

# 有闲阶级论

〔美〕凡勃伦 著

蔡受百 译

内部读物

商务印书馆



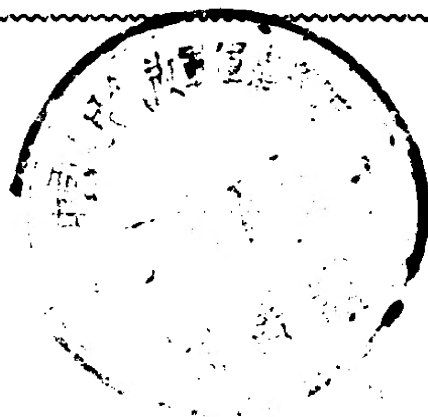
# 論 階 級 閑 有

## —关于制度的經濟研究

〔美〕凡 勃 伦 著

蔡 受 百 譯

~~~~~  
本书是供内部参考用的，写  
文章引用时务請核对原文，  
并在注明出处时用原著版本。  
~~~~~



商 务 印 书 館

1964 年 • 北京

*Thorstein Veblen*  
**THE THEORY OF THE  
LEISURE CLASS**  
**An Economic Study of  
Institutions**  
Vanguard Press  
New York

**內 部 讀 物**

**有 關 階 級 論**  
——关于制度的經濟研究  
〔美〕凡勃倫著 蔡受百譯

---

**商 務 印 書 館 出 版**

北京復興門外翠微路

(北京市書刊出版業營業許可証出字第107號)

**京 華 印 書 局 印 裝**

統一書號：4017·96

---

1964年8月初版	開本 850×1168 1/32
1964年8月北京第1次印刷	字數 216千字
印張 9 9/16	印數 1—5,000冊
定價(9) 1.30元	

## 評凡勃倫的經濟學說

托斯丹·本德·凡勃倫(1857—1929)是美國資產階級庸俗經濟學家，制度學派的創始人。

凡勃倫出生在美國明尼蘇達州一個挪威移民的家庭里，在青年時代，他入卡爾登學院讀書，受業於美國邊際效用學派首領約翰·貝茲·克拉克。大學畢業之後，凡勃倫又入耶魯大學研究院。後來凡勃倫曾在康奈爾、芝加哥和斯丹福等大學教書。凡勃倫在耶魯大學時就寫過一篇《論 1837 年恐慌》的經濟論文。他的成名是在 1899 年發表《有閑階級論》這本書之後。在二十世紀初，凡勃倫繼續發表了《企業論》(1904 年)、《現代文明中科學的地位》(1919 年)、《工程師和價格制度》(1921 年)、《不在所有權和最近的商業企業》(1923 年)等著作。

凡勃倫的經濟學說在資產階級經濟學界曾經引起熱烈的爭論。這個別樹一幟的庸俗學派在本世紀二十和三十年代達到它的發展高峰。許多資產階級經濟學家成為凡勃倫學說的信徒。在羅斯福實行“新政”的時期，制度學派的一些成員還參與了“新政”的籌劃。

制度學派的產生和它的一度興盛，同美國社會經濟和階級鬥爭的發展情況密切相關。我們知道，美國原是資本主義發展比較晚的一個國家。但是，在十九世紀末，它的發展速度非常快。到 1894 年，美國工業發展的速度已超過其他資本主義國家，躍居世界第一位。在二十世紀初，美國已經變成了最強大的帝國主義國家之一。與此同時，美國也成為資本主義矛盾最深刻的國家，階級鬥



爭十分尖銳。在十九世紀八十和九十年代，美國工人就大規模地展開了反對壟斷資本的罷工、示威和飢餓進軍等運動。在二十世紀初，美國工人運動有了更加廣泛的發展。在1905至1912年之間，美國工人舉行了一系列大規模的罷工，發動了各種反對壟斷資本剝削的英勇鬥爭。

在社會階級鬥爭日趨尖銳的情況下，一些資產階級經濟學家深感到傳統的辯護理論已經陳腐，不能適應在新的歷史條件下為資本主義制度辯護和反對無產階級鬥爭的需要，因此在二十世紀初，許多資產階級經濟學家積極尋找為資本主義制度辯護的新方法和新形式。凡勃倫的經濟學說就是在这种情况下產生的。

### (一)

凡勃倫是以資產階級經濟學的“批評家”的面目出現的。按照他的說法，到十九世紀中葉為止，一切經濟學說都是建立在享樂主義的心理學和“確信世事變遷的過程中，有漸入佳境的趨勢”(《近代文明中科學的地位》)這兩個原則的基礎上。凡勃倫認為，享樂主義的心理學把人看作是“快樂和痛苦的計算者，俯仰浮沉於刺激力推動之下，好像一團性質相等的快樂欲望的血球”，這種見解把人看作是被動的，其行動主要受追求快樂和避免痛苦的衝動支配，這是同新心理學不符的。至於世事“有漸入佳境的趨勢”，按照凡勃倫的說法，這是形而上學的，以這種淵源於神學的观点為前提的關於自然規律的理論、關於自發調節的理論以及其他理論，也都與事實不符。在凡勃倫看來，以往經濟學說的前提既然同事實不符，它們的理論體系也就不可能正確。

顯然，凡勃倫的“批評”並不是要從根本上否定以往的資產階級庸俗經濟學。他的“批評”不過是出於這個事實，即，在壟斷組織

占統治地位、經濟危机日趨嚴重、勞動群眾的貧困日益加深和階級鬥爭不斷尖銳的情況下，旧的庸俗經濟學所宣揚的自由競爭可以自發地和諧地調節社會經濟，促進財富的生產，充分滿足人們的欲望，在資本主義社會里個人利益和社會利益是一致的等等謬論已經同客觀事實格格不入。為了便於另創一種新的“學說”，更好地為資產階級效勞，他才對過去的庸俗經濟理論作出這樣的“批評”。

為了達到上述目的，凡勃倫以十九世紀末在美國產生的新心理學為基礎，創立了所謂“制度”經濟學說。他認為，經濟學說研究的對象應該是人類經濟生活借以實現的各種制度。在他看來，制度是由思想和習慣形成的，而思想和習慣又是從人類本能產生的，所以制度歸根結底是受本能支配的。他認為，本能樹立了人類行為的最終目的，推動了人類為達到這種目的而作的努力，理智則不過是達到目的的一種方法。個人和社會的行動都是受本能支配和指導的。這些行動逐漸形成思想和習慣，進而形成制度。制度產生之後，就對人類的活動發生約束力，本能所產生的目的就在已經形成的制度中得到實現。凡勃倫認為，對社會經濟生活和制度起決定作用的本能分為三類：（一）父母的天性；（二）工作的本能；（三）隨便的好奇心。因而，他把對制度的分析，最終都歸結為對心理的分析。在分析心理現象變化的時候，凡勃倫又以人種學、文化史、生物學、自然歷史、宗教等為輔。所以，他的經濟學說實際上是一個五花八門的大雜燴。

凡勃倫應用心理學來解釋制度的由來，又用庸俗進化論來說明制度的發展和演變。按照他的看法，制度既然是思想和習慣長期積累的產物，它就不可能進行根本的改變。凡勃倫認為，生物界的生存競爭和優勝劣敗的規律同樣適用於人類社會，制度的演進過程也就是人類的思想和習慣的自然淘汰過程，或人類應付外界

环境的心理的变化过程。他在研究制度的发展过程时又把两类制度作为研究的中心，一是财产所有权或金钱关系的制度；一是物质生活的生产技术或物质生活的工具供给；前者出自人类的虚荣本能，后者出自人类的工作本能，它们都是广泛存在的社会习惯。他对近代经济生活的分析中贯穿着对这两类制度的分析。从庸俗进化论出发，他把人类社会历史划分为：一、野蛮时代；二、未开化时代；三、手工业时代；四、机器方法时代。他详细论述了在这四个时代变迁的过程中，上述两类制度如何产生和变化。

凡勃伦的《有闲阶级论》这本书就是根据上述思想写成的。为了了解他关于制度的基本思想，我们不妨从这本书引证几段话。在第八章中，凡勃伦写道：“制度实质上就是个人或社会对有关的某些关系或某些作用的一般思想习惯；而生活方式所由以构成的是，在某一时期或社会发展的某一个通行的制度的综合，因此从心理学的方面来说，可以概括地把它说成是一种流行的精神态度或一种流行的生活理论。如果就其一般特征来说，则这种精神态度或生活理论，说到底，可以归纳为性格上的一种流行的类型。”“制度必须随环境的变化而变化，因为就其性质而言，它就是对这类环境引起的刺激发生反应的一种习惯方式。”凡勃伦还写道：“人类在社会中的生活，正同别的生物的生活一样，是生存的竞争，因此是一种淘汰适应的过程；而社会结构的演进，却是制度上的一个自然淘汰的过程。关于人类制度和人类性格的一些已有的与正在取得的进步，可以概括地认为是出于最能适应的一些思想习惯的自然淘汰，是个人对环境的强制适应过程，而这种环境是随社会的发展、随人类赖以生存的制度的不断变化而逐渐变化的。”从这些话中，我们已经可以清楚地看出凡勃伦对制度及其发展的庸俗见解。

从凡勃伦的上述看法中，我们可以看出他并没有脱出旧的庸

俗經濟學的窠臼。我們知道，政治經濟學所研究的是社會經濟制度，即特定社會的生產關係。馬克思在《政治經濟學批判》序言中曾經科學地說明社會經濟制度的性質以及它同人們的思想意識的關係。他寫道：“人們在自己生活的社會生產中發生一定的、必然的、不以他們的意志為轉移的關係，即同他們的物質生產力的一定發展階段相適合的生產關係。這些生產關係的總和構成社會的經濟結構，即有法律的和政治的上層建築豎立其上並有一定的社會意識形式與之相適應的現實基礎。物質生活的生產方式制約着整個社會生活、政治生活和精神生活的過程。不是人們的意識決定人們的存在，相反，是人們的社會存在決定人們的意識。”<sup>①</sup>凡勃倫根本反對馬克思的這個觀點，他一如十九世紀下半期的各個庸俗學派，宣揚社會經濟發展取決於主觀心理上或精神上的原因，把制度歸結為在人們主觀心理的基礎上產生的思想和習慣，並用這種受心理和精神支配的一般的制度來代替社會經濟制度。從這種庸俗見解出發，凡勃倫完全歪曲了資本主義社會的發展規律，把資產階級和無產階級之間的階級鬥爭說成是由心理上和精神上的原因引起的，可以隨思想和習慣的轉變而改變的。

在制度進化問題上，凡勃倫把庸俗進化論搬到經濟科學中來，把社會發展規律和生物進化規律等同起來，其目的完全在於反對社會主義革命。馬克思根據客觀的生產力和生產關係的辯證關係，深刻地闡明：社會的物質生產力發展到一定階段，便同它們一直在其中活動的現存生產關係或財產關係發生矛盾，這些關係由生產力的發展形式變成了生產力的桎梏，這時社會革命的時代就到來了。隨着經濟基礎的變更，全部龐大的上層建築也或慢或快

---

<sup>①</sup> 《政治經濟學批判》，《馬克思恩格斯全集》第13卷，人民出版社1962年版，第8頁。

地发生变革。馬克思还分析了資本主义制度，揭示了社会主义革命的历史必然性。虽然凡勃伦宣揚庸俗进化論的形式和其他庸俗学派有所不同，然而它所要达到的反动目的与后者并无二致，它們都是为了反对馬克思所揭示的科学原理，反对在二十世紀初正在欧美蓬勃发展的无产階級革命运动。

凡勃伦把自己的制度經济学說看作是新的“理論”，但是如果我們把它同德国的新历史学派作一个比較，便可看出两者的基本观点是大同小异的。不論新历史学派，还是凡勃伦，都从人們的心理或精神出发解释社会經济現象；都強調經济学的任务是研究和考察制度的历史进化过程；都致力于描述社会經济生活发展的表面現象；都抛弃对經济現象的理論分析，而热中于寻找一套能克服資本主义矛盾的办法。所以，凡勃伦的学說实际上乃是德国历史学派在美国的一个变种。

## (二)

現在我們再来看看凡勃伦如何应用他上述的思想来解释資本主义制度。他認為，从生产技术方面來說，現代經济发展是处于“机器方法”的时代。在現代工业社会中，“除非依靠已被接受的机械装备和机械操作的帮助，否則就不能进行”。机器工业已在工业体系中居主导地位，其余部分都以机器工业为轉移。机器方法使工业变成高度复杂的完整的有机体，物質生产是由各种連續操作的結合形成的，“由于各項操作之間的这种連結关系，現代工业体系中含有一种广泛的、平衡的机械操作性質。”(《企业論》)同时，各种操作要求标准化和高度精确。就人类的物質福利來說，这种工业制度能够无限制地进行物品的生产。就財產所有权來說，它在現代經济中表現为資本的所有权。工业技术的运用完全以企业家

的意旨为主。而“企业的动机是金錢上的利益，它的方法實質上是买和卖，它的目的和通常的結果是財富的积累。誰要是目的并不在于增加財產，他就不会参加企业，更不会在独立的基础上經營企业。”（同上書）因而，“整个工业系統所由构成的各种操作如能順利、无間断地相互配合，是最有利于社会的經濟福利的；但事情的处理掌握在企业家中，而工业平衡无阻碍的維持，并不一定最有利于企业家。”（同上書）工业和企业之間的矛盾就是凡勃伦整个經濟理論分析的主題。在他看来，資本主义社会的缺点就是根源于工业和企业之間的对立。

依据工业和企业的划分，凡勃伦进而把資產階級社会分为两大階級：一是物質生产者，如工程师、技术員、科学家和工人；一是老板、經理和商业推銷員等，他們依靠所有权而控制工业，其目的在于获取优厚的利潤。他認為，在手工业时代和机器应用的初期，財產所有者通常亲自監督工厂的生产，兼做工业生产的技术专家和商人，在发达的工业社会中，生产由技术人員专管，商人則完全注意財務問題。

凡勃伦說，企业是依靠运用价格制度来获得优厚利潤的。为了在买卖中得到最大的利潤，企业界广泛地流行着欺詐行为，工业中普遍确立最大的独占。按照凡勃伦的說法，在机器应用的初期，貨物价格低廉，引起了市場的扩大，这时曾經产生剧烈的自由竞争。現在由于技术急速进步，产品大量增加，市場不能随之扩大，因而价格竞争逐漸消失。在十九世紀末，生产能力无限扩大，市場相对縮小，商人企图以限制产額来保全利潤，因而引起了企业的集中和合并，出現了托拉斯等垄断組織。

在凡勃伦看来，現代經濟生活中的这两种对立形态——工业和商业，完全是起因于生活习惯所产生的不同的思想。按照他的

解釋，工業中的生產者受到機器生產的訓練，養成了從因果關係來觀察物質和解釋事實的習慣，他們都具有一種懷疑的、惟事實是問的、不講道德、不講愛國心的性質。因此他們逐漸擺脫了過去習俗和道德標準的影響。而商人則同利害相聯系，因此他們所關心的是金錢利益、權力、財產的多少，金錢思想支配一切，而他們的許多思想習慣都是由過去的習俗蛻變而來的。在《不在所有權和最近的商業企業》一書中，他又認為現代的主要工業已聯合起來，為銀行所操縱。他表面上譴責這些“不在所有者”控制了一切權利，阻礙了工業生產，但又吹噓壟斷組織在現代經濟生活中所起的穩定作用。

根據所謂工業和企業對立的謬論，凡勃倫在《工程師和價格制度》一書中提出了一個改革方案。他主張經濟控制權由工程師、科學家和技术人員組織起來的“技術人員委員會”掌握，以代替企業經營的統治。他雖然提出了這個改革方案，但是他始終沒有提出現代社會應該按照這個方案實行改革，因為在他看來，人們的思想習慣尚未成熟到可以進行這種改革。

凡勃倫在論述工業和企業的矛盾時，雖然不得不承認資產階級社會一些有目共睹的事實，例如生產只服從於資本家的利欲，而不是為了滿足人們的消費，資本主義市場日益縮小，企業長期開工不足等。然而他不僅避而不談產生這些現象的根本原因——資本主義社會的基本矛盾，而且極力歪曲這種矛盾，把它說成是工業和企業經營之間的對立，這種對立又被歸因於思想習慣的不同。

凡勃倫極力歪曲資本主義社會中的階級關係還表現在這樣一個事實上，即他力圖抹殺資產階級和工人之間的對抗關係，把兩者統統看成“既得利益者”，把資本家和工人之間的鬥爭說成是商業性質的競爭，同時荒謬地把科學技術人員說成是一個獨立的階級，

宣揚他們是社會物質福利的真正保衛者。他用由科學技術人員構成的所謂工業家同商人的對立，來偷換無產階級和資產階級之間的矛盾。事實上，科學技術人員並不是什麼獨立的階級，在資本主義條件下，他們一般是為資產階級服務的，是資產階級的知識分子，因此，他們決不可能在反對資本主義制度的鬥爭中起領導作用。

在一定的社會形態中，生產和交換總是不可分割地聯繫在一起的。在資本主義社會里，資本家在生產領域中剝削的剩餘價值，是要通過流通領域即商業來實現的。生產的資本主義性質，決定了流通的資本主義性質，所以它們之間並不存在什麼本質上的矛盾。的確，在資本主義制度下，生產和流通之間也會出現某些矛盾，例如工業家和商人在剩餘價值的分配方面發生的矛盾，但是，正如馬克思所說，這種矛盾是“兄弟鬩牆之爭”，而不是產生失業、開工不足和經濟危機的原因。

### (三)

前面說過，凡勃倫認為，在人類經濟生活中，最主要的是兩種制度，一種是財產所有權或金錢關係的制度；一種是物質生活的生產技術或物質生活的工具供給。在資本主義社會中這兩種制度的具體形式是企业經營和機器方法。凡勃倫的《有閑階級論》這本書就是研究在財產所有權或金錢關係的基礎上怎樣形成了所謂“有閑階級”和這個階級的地位與作用。他對“有閑階級”的分析是完全立足在他對制度及其發展的理論的基礎上的。首先，凡勃倫應用“歷史起源法”來說明“有閑階級”怎樣從遠古時代的歷史胚胎中產生出來，又怎樣經歷了不同的形態變化；其次，他又從人的本能、思想、習慣出發來說明有閑階級的形成以及它的“地位和价值”。



他写道：“本書的主旨在于討論作为現代生活中一个經濟因素的有閑階級的地位和价值，但是感覺到要把討論严格地限制在这样标明的范围以內是办不到的。因此关于制度的起源和演进以及一般不列入經濟学范围以內的一些社会生活特征，这里也不得不給予相当的注意。”

在第一章《緒言》中，凡勃伦認為，在野蛮时代，不存在經濟特权和业务分化，因而还不存在“有閑階級”；但是从处于初期发展阶段的那些部落的一些风俗、习惯和文化特征，可以看出“有閑階級制度”是从原始的野蛮部落发展到未开化的阶段这一轉变中逐漸涌現的。按照他的意見，有閑階級的产生最初表現在业务分化上，在生活习惯上，男女担任着不同的工作，生产业务和非生产业务之間有了区别，出現了身份的差别。在未开化的較高阶段，政治、战争、宗教、信仰和运动比赛这些非生产性业务归上层階級掌握。生产性业务則由下层階級担任。这种业务的差别是具有歧視性的，非生产性业务在习惯上被認為是光荣的、值得尊敬的。在現代社会，这种区别仍然变相存在。总之，凡勃伦把階級的产生說成是人們的生活习惯轉变的結果。他認為，在原始的野蛮时代的和平生活习惯轉变为坚决好战的生活习惯以后，侵占就成为日常生活中一个比較重要的因素，因而产生了侵占和劳役之間的职能分化和业务的区别，階級区别也就产生和形成了。

在第二章《金錢的竞赛》中，凡勃伦認為，“有閑階級”是和財產所有权同时出現的。財產私有制出現以后，人与人之間就发生了占有商品的竞赛。而人們之所以占有財產，財產之所以有价值，是因为財產可以証明財產所有人比社会中其他的人占有优势地位，它是取得荣誉和博得尊敬的习惯的基础，是滿足自尊心的必要手段。这就是說，在凡勃伦看来，占有財產并不是为了剝削別人，而

仅仅是为了滿足虛榮心和自尊心。实际上，凡勃伦在这里是把虛榮心和自尊心說成是产生階級的一个原因。

在第三章《明显有閑》中，凡勃伦描繪了在金錢竞赛中金錢(財產)占优势的階級如何力图过有閑的生活。他認為，他們所以不願参加劳动，是由于他們的心理和劳动階級的不同。在习惯的道德标准的支配下，他們把参加劳动看作是有損体面的事情。在他們看来，只有过有閑生活才能保持自鳴得意的心情，才能显示自己比别人优越。他們日常只是从事一些沒有实际作用的脑力劳动，如学习礼仪，講求修养等等。在第四章《明显消費》中，凡勃伦說明在金錢上占优势的階級如何从显示自己的优越和荣誉的心理出发从事对財產的浪費性消費；并說明有閑階級的存在如何产生了不事劳动的主妇和一批仆从、門客等的“代理有閑”和“代理消費”。在第五章《金錢的生活水准》中，凡勃伦認為，为了在消費的財物的数量和等級上达到“习惯的礼仪标准”，“有閑階級”总是爭取提高消費水准，它在消費上超过物質生活所必需的程度。根据凡勃伦的解释，人們爭取提高消費水准的动机是在于滿足竞赛心理和“歧視性对比”的要求，其目的不过是要在荣誉方面符合高一等人的生活习惯。在第六章《金錢的爱好准則》中，凡勃伦說明，在財產私有制度下，由于金錢財富成为取得荣誉和博得尊敬的基础，它也就成为評價一切事物的标准，無論是宗教、美感、实用性还是对美物的占有，都是以显示金錢为目的。第七章《服装是金錢文化的一种表現》，則描述了有閑階級在服装上的好奇斗胜和极力奢侈，說明他們如何借此夸耀自己的財富，表現自己的有閑和浪費性的消費。

在第八章《工业的脫离与保守主义》和第九章《古代遺风的保持》两章中，凡勃伦对制度作了唯心主义的解释。他說当前的制度同工业的发展已不相适应，但人們总想保留原有的思想和习惯，因

而制度改革引起了有閑階級和貧困階級的“保守主义的阻撓”。他还从遗传和自然淘汰等方面解释現代社会中有閑階級的性格是怎样从远古残存下来和留传下来的。他还分析了金錢制度所形成的有閑階級的性格怎样不符合工业发展的要求。在后几章中，凡勃伦进一步說明了現代社会中的政治职务、好斗的气質、体育竞赛、爱好賭博的心理、信仰命运、宗教迷信以及对高級学識的研究等等，認為它們都是同金錢制度相联系而由远古遗传下来的有閑階級的“素質”和特性，它們都不符合工业发展的要求，是工业階級所沒有的。

尽管凡勃伦在这本書中对資產階級社会的某些現象作了片断的表面的描繪，然而从我們对该書各章的部分內容的簡單介紹中，不难看出，他不但沒有对这些現象作出任何正确的解释，而且对产生这些現象的原因作了各种歪曲的解释。同时，他避而不談資產階級社会的真实的階級关系，极力掩盖資產階級对工人階級的剝削。我們知道，“所謂階級，就是这样一些集团，这些集团在历史上一定社会生产体系中所处的地位不同，对生产資料的关系（这种关系大部分是在法律上明文規定了的）不同，在社会劳动組織中所起的作用不同，因而領得自己所支配的那份社会財富的方式和多寡也不同。所謂階級，就是这样一些集团，由于它們在一定社会經濟結構中所处的地位不同，其中一个集团能够占有另一个集团的劳动。”<sup>①</sup> 凡勃伦捏造了所謂有閑階級，又把这个階級說成是历史上形成的思想、本能、性格、习惯等的差异所产生的。这样，他一方面用所謂有閑階級同工业階級的差异偷換資產階級同无产階級的对立，另一方面又把这种对立的形成归之于心理原因。凡勃伦的觀

---

① 《伟大的創举》，《列宁全集》第29卷，人民出版社1956年版，第382—383頁。

点所能导致的結論只能是：要消灭資本主义社会的矛盾，只有等待人們的思想、习惯和心理逐漸改变，什么階級斗争、无产階級革命，都无济于事。由此可以看出，凡勃伦以資本主义制度的“批判家”的姿态出現，实际上却是資產階級的忠实辯護士。

鍾 政

1964 年 6 月

## 目 录

原序 .....	3
第 一 章 緒言 .....	5
第 二 章 金錢的竞赛 .....	20
第 三 章 明显有閑 .....	30
第 四 章 明显消費 .....	53
第 五 章 金錢的生活水准 .....	76
第 六 章 金錢的爱好准则 .....	85
第 七 章 服装是金錢文化的一种表現 .....	122
第 八 章 工业的脱离与保守主义 .....	138
第 九 章 古代遺风的保持 .....	154
第 十 章 遺留到現代的尚武精神 .....	177
第十一章 信賴命运 .....	199
第十二章 宗教信仰 .....	212
第十三章 非歧視性利益的残存 .....	240
第十四章 高級学識是金錢文化的一种表現 .....	261



## 原 序

本書的主旨在于討論作为現代生活中一个經濟因素的有閑階級的地位和价值，但是要把討論严格地限制在这样标明的范围以內是办不到的。因此关于制度的起源和演进以及一般不列入經濟学范围以內的一些社会生活特征，这里也不得不給以相当的注意。

有些場合，討論的进行是以經濟学理論或人种学通則为依据的，这在某种程度上也許会使讀者感到陌生。在緒言那一章里充分說明了这类理論前提的性質，希望由此可以避免在理解上的扞格。有关的理論观点，曾在《美国社会学杂志》第四卷发表的《作业本能与劳动厌恶》、《所有权的起源》与《妇女的未开化身份》一系列論文里，作了比較詳切的叙述。但这类推論的一部分是創見的，假使在讀者看来，由于它缺乏根据或缺乏作为根据的事实而覺得不合，那末要晓得，本書的論点以这类部分創見的推論为依据时，并不是完全不顧到它作为經濟理論中的一个細目的可能有的价值。

为了說明或加强論証而采用的一些資料，部分为了方便，部分也为了大家对于所熟悉的現象的意义发生誤解的可能性比較少的緣故，所以总是尽量凭直接观察或通过尽人皆知的事物从日常生活中汲取，而不求之于更深一层的比較奥妙的来源。这里所引証的大都是些平淡无奇、家喻户晓的事例，对于一些世俗現象，或在日常生活中已司空見慣因而往往不再作为經濟研究对象的一些現象，有时候也似乎有些漫无抉择地拿来討論，希望这种作法不致触犯任何讀者的喜爱文艺或科学性的感情。

有些理論前提或确凿例証是取自較远一层的来源的，有些学理或推断是从人种学引来的；即使在这种情况下，也尽可能取其比較熟悉、比較容易查考的一类，这在相当博学的人們是不难寻根究柢的，因此沒有依照慣例列举所引証的出处。同样，这里所偶尔采用的一些引文，主要是为了举例說明，也无須加注，大都是一見即可了然的。



## 第一章 緒言

有閑階級制度在未開化文化下的較高階段獲得了最充分發展；封建時代的歐洲或日本就是例子。在這樣的社會里，階級的劃分非常嚴格；在階級差別中具有最突出的經濟意義的一個特點是，各階級的正式業務彼此之間截然不同。上層階級按照習慣是可以脫離生產工作的，或者是被摒於生產工作之外的，是注定要從事於某些帶幾分榮譽性的業務的。在任何封建社會，最主要的光榮業務是戰爭；教士職務在光榮程度上一般認為是次於戰爭的。如果某一未開化社會並不怎樣特殊地好戰，那麼在光榮程度上教士職務也許會躍居首位，而軍人次之。但不管是軍人也好，教士也好，上層階級對生產工作總是置身事外的，這是他們的優勢地位的經濟表現——這個原則總是不變的，是很少例外的。關於這兩個階級的脫離生產工作，印度的婆羅門就是一個很好的例子。在那些處於未開化文化較高階段的社會里，可以籠統地稱作有閑階級的那個範圍內，包含着許多不同的分支階級；隨着分支階級的不同，擔任的業務也有很大差別。整個有閑階級包含貴族階級和教士階級，還有兩者的許多隸屬分子。各階級的業務不同，但是有一個共同的經濟特點，那就是在性質上總是屬於非生產的。這類非生產性的上層階級業務，大致歸納起來是以下幾項——政治、戰爭、宗教信仰和運動比賽。

在較早但不是最早的未開化階段，有閑階級在形式上沒有這樣多種多樣；不論是階級的區別或有閑階級各種業務之間的區別，都不是那麼精細和複雜的。波利尼西亞(Polynesia)島民的生活，

就很能体现这一发展阶段；只有一点是例外，由于那里缺乏凶禽猛兽，狩猎在他们的生活方式中没有能占到它通常所占有的光荣地位。又如中世纪时的冰岛部落，也是一个很好的例子。在那个部落里，各阶级之间以及各阶级所特有的业务之间，都有严格区别。凡是体力劳动、生产工作或是同谋生直接有关的任何日常工作，都是下层阶级的专有业务。这一下层阶级包括奴隶和其他从属者，通常还包括一切妇女。如果贵族中含有若干高低不同的等级，则属于较高级的贵族妇女一般是不参加生产工作的，或者至少是不参加比较粗笨的体力劳动的。至于上层阶级的男性对一切生产工作不但不参加，而且按照传统习惯是不容许参加的。他们的业务范围有严格规定。这类业务上面已经提到，不外是政治、战争、宗教信仰和运动比赛。这四个方面的活动支配着上层阶级的生活方式，至于就这个阶级中的最高级——国王或酋长——来说，这数者乃是社会的习惯和常识所允许的仅有的活动。实际上在充分发展的生活方式下，在那些社会里，对属于最高级的成员来说，即使是运动比赛，是否算作适当活动也还是有些疑问的。就有闲阶级中较低的几个等级来说，某些别的业务是开放的，但这些只是附属于上述这一或那一典型的有闲阶级业务的；例如武器与其他军用装备以及战船的制造和管理，如鹰、犬、马的调训和驯养，如祭祀用品的备办等等。下层阶级对于这类次一等的的光荣业务，除非显然是属于生产性，除非跟典型的有闲阶级业务只有一些疏远的关系，否则是不能染指的。

如果从这种典型的未开化文化阶段倒退一步，追溯到未开化文化的较低阶段，那就不再能看到在充分发展形态下的有闲阶级。但有闲阶级制度，就是从这种未开化时代的较低阶段下的风俗、习惯、动机和环境而来的，这个时代显示了有闲阶级早期成长的迹

象。現在处于世界各地的游牧狩猎部落，可以說明这种分化的比較原始的形态。北美洲的任何一个狩猎部落，都可以拿来作为說明的例子。很难說在这类部落中是存在着一个明确的有閑階級的。这里存在着职能上的分化，在这个职能分化的基础上也存在着階級的区别；但是就上层階級脫离生产工作这一点來說，却没有发展到这样地步，使“有閑階級”这个詞得以明确成立。处于这一經濟水平的部落，其經濟上的分化已經达到这样程度，使男女之間的业务有了显著区别，但这种区别是帶有歧視性的。几乎在所有这些部落中，根据传统习惯，妇女所担任的业务，就是在下一发展阶段中形成的純生产工作的根源。男子是不参加这类粗鄙业务的，他們生来是要从事于打仗、打猎、运动比賽和宗教崇奉的。在这个方面，通常存在着极其严格的区别。

在未开化时代的較高阶段，劳动階級与有閑階級有明确区别，而上述业务上的划分正与这一区别相一致。后来在业务上日益多样化和专门化，由此形成的分界綫就逐漸把生产业务与非生产业务分了开来。在未开化时代初期的男子业务，并不是后期的生产工作的任何主要部分所由形成的根源。初期的男子业务残存在后期发展中的，只是些不能列入生产項下的业务——战争、政治活动、运动比賽、学术研究和宗教崇奉。其間仅有的显著例外是漁业的一部分和不能肯定列入生产工作的某些細巧业务，如武器、玩具和运动用品的制造。事实上整个生产业务是从原始未开化社会由妇女担任的那类业务蜕化而来的。

在未开化时代的較低阶段，男子的工作对团体生活的維持來說是必不可少的，在这一点上的重要程度并不亚于女子所担任的工作。甚至对团体中食料以及其他必要消費品的供应，男子在工作上的貢獻，可以說也具有同样的重要程度。男子工作的这种“生

产”性，实际上竟是那样地显著，所以在一般经济著作中，往往把猎人的工作看成是原始生产工作的典型。但在未开化民族自己看来却不是这样。作为一个猎人，在他自己看来却不是劳动者，在这一点上他不容许把他与妇女等量齐观；他的劳动也不同于妇女们的苦工贱役，是不能作为一种生产工作，跟妇女们的工作混淆在一起的。在一切未开化社会中，男子工作与女子工作泾渭分明，这一点自有它的深远微妙的意义。男子的工作也许有助于团体生活的维持，但他感到这只是由于他的才智优越，成就卓著，假使把他的工作同妇女们的平凡的辛勤劳动相提并论，那就不免要贬低他的身价了。

如果在文化标准上再退后一步，让我们看一看野蛮部落中的情况，那就可以看到，在业务上的分化更加含糊，各阶级以及各种业务之间的歧视性区别，也更加缺少一贯性和严格性。关于这方面，要在原始的野蛮文化中找到明确的例子很不容易。那些被列为“野蛮人”的部族或团体，很少是不带有从较进步文化阶段退化而来的迹象的。但有些部落——其中有一部分显然不是由于退化的结果——却相当忠实地显示出原始野蛮时代的特征。它们的文化与未开化社会的有所不同，其特点在于不存在有闲阶级，在于大都不存在有闲阶级制度所依存的那类意志或精神状态。这种不存在经济特权阶级的原始野蛮部落，在整个人类中只占着一个极其细小的、不显眼的部分。就这一文化状态而言，这里可以举出的尽可能适当的例子是安达曼 (Andaman) 群岛诸部族或尼尔基里 (Nilgiri) 山脉的托达斯 (Todas) 部族。当它们最初与欧洲人接触时，就不存在有闲阶级这一点说来，它们的生活方式几乎可以说是独具一格的。或者还可以举虾夷岛的虾夷族作为一个例证；此外还可以列举布西曼 (Bushman) 和爱斯基摩某些部族，但以此作为

例証是否恰当，比較地有疑問。至于某些拍布罗(Pueblo)部族，是否可以列入这一类的例子，則更加难以确定。这里所列举的一些部族，即使不是全部、也大部分可能是从較高文化阶段退化而来的，它們的現有文化水平也許并不是它們历史上的最高水平。若果是这样的話，在这里使用这些例証有些勉强；但尽管如此，把它們看作好像是真正的“原始”民族，作为例証說明时的效果还是一样的。

这些不存在明确的有閑階級的部落，在社会結構和生活方式的某些別的特征方面，彼此也有相类之处。它們都是些小型团体，它們的結構都是簡單的，古老的；它們大都是和平的，定居的；它們都很穷；个人所有权在它們并不是經濟制度的主要特征。但这并不是說它們就是現存各部落中的最小型的，也不是說在社会結構的一切方面的分化程度上是最低的；它們也并不一定代表着沒有明确的个体所有制的一切原始社会。不过应当注意到一点，这类部落似乎是人类原始部落中的最和平的，也許是特殊地偏向于和平的。情形的确是这样，当碰到暴力或受到凌辱时，那种溫厚而荏弱无能的表現，是这类部落的成員所共有的一个最显著特征。

从处于初期发展阶段的那些部落的一些风俗习惯和文化特征可以看出，有閑階級制度是从原始的野蛮阶段到未开化阶段的轉变中逐漸涌現的；或者說得再恰当些，是从和平的生活习惯到坚决好战的生活习惯的轉变中逐漸成长起来的。要使这个制度能以明确的形态出現，显然必須具备的条件是：（1）部落必須具有以掠夺为目的的生活习惯，必須有战争或大規模狩猎活动，或者是两者俱备，这就是說，在这样情况下构成初期有閑階級的男子們，必須习惯于用武力或策略来从事于伤害行为；（2）生活資料的获得必須相当从容，从而有条件使部落成員中一个很大的部分可以脫离經

常的辛勤劳动。有闲阶级制度是各类业务在早期区别下的自然结果；根据这种区别，有些业务被认为是可尊敬的，有些业务则不然。在这种古老的区别下，凡是可尊敬的业务，可以归入属于侵占的那一类；不值得尊敬的业务，是那些必要的日常工作，在这类工作中，并不含有值得重视的侵占成分。

这种区别在现代工业社会几乎没有什么明显的重要意义，因此经济学者对这一点很少注意。按照现代常识，这种区别似乎只是形式上的而不是实质的，经济研究就是在这样的观念指导下进行的。但是对业务作出这样区别的这种观念，作为一种先入之见，实际上仍然是极其顽强地贯串在现代生活中；我们对仆役职务习惯地予以轻视，就是一个例子。这是一种个人性质的、在个人身份上分出尊卑的区别。在文化的较早阶段，在一切事势的形成过程中，人们认为个人力量具有比较直接、比较显著的重要意义，因此在日常生活结构中，侵占要算是一个比较重要的成分。利害关系在较大程度上集中在这一点。结果是，在这样一个基础上作出的区别，在那个时代似乎比今天有着更大的必要性和明确性。因此作为演进过程中的一个事实来看，这是一个实质上的区别，是具有确切不移和令人信服的根据的。

对于一些事态的习惯看法是由某些利害关系而来的，当利害关系有了变化时，对这些事态在习惯下形成的不同看法的依据，也会发生变化。如果当时的主要利害关系，对当前某些事态的说明能有所帮助，那么这些事态的特征就显得是鲜明而真实的。如果任何人对这类事态，是惯于用另一观点来理解，在另一目的下来评价的，他对于这类事态作出区别时的任何原有依据，看来就会觉得不真实。对活动的各种目的和方向加以区别，加以分类，这种习性哪里都始终不能避免；因为这是贯彻一种行动理论或实现一种

生活方式时所万不可少的。采取的究竟是哪一观点，或者对生活事态进行分类时，所选择的，所認為是明确的，究竟是哪一特征，决定于对事态作出区别时所追求的利害关系。因此，对事态作出区别时的依据以及对事态进行分类时的准则，是随着文化的发展逐渐变化的；对生活事态进行了解时的目的既已有了变化，观点也就跟着有了变化。由此可見，在某一文化阶段对某一类活动或对某一社会阶级公認為是显著的、明确的那些特征，在随后的任何文化阶段对事态进行分类时，不会再保有同样程度的重要意义。

但是各种标准和观点上的变化只是渐进的；某一观点一經接受，很少会突然消失或被全部推翻。生产业务与非生产业务之间的区别，現在习惯上依然存在；这一現代区别方式是未开化时代侵占与劳役的区别的变形。像这样一类活动，如战争、政治、宗教崇奉和公开欢乐，在一般人的理解中，同为了供应生活需要的物質資料而辛勤劳动，是有本質上的区别的。今天在这方面的确切分界线，与早期未开化时代的当然有所不同，但就大体上的区别而言，早期的遗迹在今天并没有完全消灭。

今天所默認的、已經成为常識的区别实际上是这样的：只有其最終目的在于利用“非人类的”事物的那些努力，应当算作是生产性努力。人对人的强制利用，是不算作生产性活动的；但利用非人类的周围事物以提高人类生活的一切努力，都被認為是生产性活动。按照充分保持古典派传统的那些經濟学者的看法，一般認為人类“征服自然”是工业生产力的特点。这种征服自然的生产力，一般認為应当包括人类征服兽类以及征服一切自然力的力量。这就在人类与下等动物之間划出了一条界线。

但在別的时代，在抱有不同見解的人們看来，这条界线跟我們今天所划的并不完全相同。在野蛮的或未开化的人类生活方式

下，这条界綫是在不同場合、另一方式下划分的。处于未开化文化阶段的一切社会，对于两类广泛現象的对立，普遍存在着一种敏銳感觉，一类所包括的是未开化人类自己，还有一类是他們的食料。他們对于經濟現象与非經濟現象两者之間也存有对立感，但看法与現代方式不同，对立不存在于人类与下等动物之間，而存在于“有生气的”(animate)事物与“无生气的”(inert)事物之間。

我們宁可格外小心地解释一下，这里用“有生气的”这个詞所要表达的未开化人类观念，跟“有生命的”(living) 这个詞的涵义有所不同。前者并不包括一切生物，却含有許多別的事物。像这样一些动人的自然現象，如风暴、疫厉、瀑布，都被看作是“有生气的”；而树上的果子，地上的青草，甚至一些不显眼的动物如鼠、羊、蝇、蛆之类，則除非作为集体来看，通常都不認為是“有生气的”。这里使用这个詞时，其間并不一定含有灵魂或精灵的存在意义。野蛮或未开化人类是万物有灵論的信从者，他們对于有些事物，認為是具有一种实在的或假想的先发行动性的，因而中心畏惧；上述概念所包括的就是这类事物。这一范畴含义很广，它包含許多物体和自然現象。这样一种有生气者与无生气者之間的区别，直到今天，在一些不作深刻思考的人們的思想习惯中依然存在，对于有关人类生活与自然进程的通行理論，依然发生着深远影响；不过这一点在早期文化与早期信仰阶段的作用是极大的，是引起了深远的实际后果的，而在我們今天的日常生活中却没有发生这样大的影响。

在未开化民族看来，对于无生气的、自然所提供的事物的加工和利用固然是一种活动，但这种活动，跟他們应付有生气的事物和力量的活动，絕对不是处于同一水准的。其間的分界綫也許有些含糊，有些变化不定，但大体說来，这种区别仍然充分切实有力，足



以影响到未开化者的生活方式。在未开化者的想像中，凡是列入有生气的那类事物，会在指向某种目的的情况下展开活动。正是这种带有目的性的活动力的发挥，使得某些物体或现象“具有生气”。天真质朴的野蛮人或未开化者，当他们面对着一一些非其意志所能控制的活动力时，就用他们唯一的、现有的说法来作解释，这种说法是从他们对自己动作的感知中直接产生的。因此，活动力与人类的活动同化了，活动的物体也就在这个限度上与人类的主动力量同化了。应付属于这类性质的种种现象时，尤其是应付一些其动作特别令人畏惧或难以理解的现象时，就不能采取与应付无生气事物时同样的态度，就不能不在另一种精神下采取另一种态度。怎样才能顺利地应付这类现象，乃是一种侵占性而不是生产性的工作。这里着重的是勇武精神，而不是刻苦耐劳。

在这种把事物划分为有生气与无生气两种的天真看法的指导下，在原始社会中的活动就逐渐分化成两个类型，这在现代措辞下可以称之为侵占活动与生产活动。生产活动是通过制作者施之于不作抵抗的（“死的”）素质的技巧、从事创造新事物、使之具有新用途的一种努力；而侵占活动，就其成果对活动者有效用这一点而言，是把原来由另一活动者导向另一目的的能力转变成适合于他自己的目的的努力。这里使用“死物”（brute matter）这个词时，仍然是从未开化者的观点设想的，是含有在他们的理解中的奥妙意味的。

所谓侵占与劳役之间的差别，与男女两性之间的差别正相一致。两性之间不但在身材上、体力上不同，更加确定的恐怕还是在气质上有所不同；为什么很早就会形成相应的分工，其原因肯定就在这里。男性比较果敢、强壮、魁梧，应付突然的、剧烈的变故时比较能胜任，比较地长于自决、自主、争胜、进攻，因此关于侵占范围

內的一般活动总是属之于男性的。在原始社会的成員中，体格与生理上的特征以及氣質，两性之間的差別可能并不怎样显著；拿前已提到的一些古老的部族——如安达曼部族——來說，看来在这些方面的差別事实上是很細微的，无关紧要的。但是从体格与意志上的差別出发向前演进，形成了业务上的分化时，原来在两性間的差別，其本身将趋于扩大。尤其是如果团体中成員所处的环境，所接触到的生物类型，使他們在剛毅、果敢这类品質上不得不經受認眞的鍛炼时，一个針对着这种新的业务分配的累积性淘汰适应过程就从此开始。在团体生活中如果須經常从事于猎取凶猛的野物，关于坚定、敏捷、奋勇等偏于男性的品質就有較大需要，結果势必加速与扩大两性間的业务分化。一等到这一部落与別的部落发生了敌对性的接触，这种业务上的分歧将变本加厉，使侵占性工作与生产性工作达到进一步发展的形态。

在这样一个以掠夺为目的的狩猎者团体中，战争和打猎逐渐成为壮健男子的专职。妇女則从事于其他必要的工作，还有些不适宜于做上述的男子工作的別的成員，在这一意义上与妇女列入同类。但男子的行猎与作战，大体上属于同类性質。两者都是掠夺性的；作战者和行猎者同样是强占他者的所有，同样是不劳而获。他們凭着武力和机警从事于侵略活动，与妇女們辛勤而平淡无奇的操作，在性質上显然不同；前者不能算是生产劳动，实在是对物質的强力夺取。这就是未开化部族男子的工作，在其充分发展形态下，与女子的工作有极大的分歧，这个时候任何方式的努力，如果不涉及武力的使用，是不值得由男子去做的。这样的传统习惯逐渐获得巩固以后，就通过社会常識而成为行为的准则；結果是，在一文化阶段，任何业务，任何营求，除非是在勇武精神——暴力或狡詐——的基础上进行的，否則作为一个有自尊心的男子，就

在道义上不容許染指。这种掠夺的生活习惯，经过长期锻炼在团体中根深蒂固以后，作为一个壮健男子在社会经济中責无旁貸的任务就主要是厮杀，是消灭在生存竞争中在他面前企图抗拒或逃避的那些竞争者，是消灭那些頑强的敌人，把他們降为奴隶。許多狩猎部落对侵占与劳役这两者在理論上的区别，竟遵守得这样严格，这样認真，因此当男子获得了猎物以后，这些猎物必須讓他的妻子搬回家，他是不应该亲自动手做这件下賤工作的。

上面已經指出，侵占与劳役之間的区别，是业务上的一种歧视性区别。列入侵占一类的业务是可敬的，光荣的，高貴的；而其他不含有侵占成分的业务，尤其是含有奴性或屈服意味的那些业务，是不值得尊敬的，低賤的，不体面的。关于尊严、价值或荣誉这类概念，不論应用到个人或应用到行为，对阶级和阶级划分的发展，都具有头等重要意义，因此关于这类概念的起源和意义必須加以闡述。其心理上的依据可以大致說明如次。

出于淘汰的必然結果，男子是行为的主动者。在他自己看来，他是展开冲力活动——“目的論的”活动——的一个中心。由于他是一个行为的主动者，因此他在每一个动作中所寻求的，总是在于实现某种具体的、客觀的、非个人性質的目的。他既然是这样一个行为的主动者，就有了一种爱好，他所好的是有效果的工作，所恶的是不切实际的努力。他所推重的是事物的适用性和有效性，鄙視的是不切实际、浪費和无能。我們可以把这种素性或习性叫作作业的本能(the instinct of workmanship)。一旦生活环境或生活传统引起了人与人之间在效能上的对比，作业本能就会使这种对比成为个人之間的竞赛性或歧视性对比。对比的結果会發揮影响到什么程度，大部分須决定于民族的性格。在任何社会，如果是

慣于对个人作这样的歧視性对比的，則显然可見的成就将成为人們所寻求的目标，这个成就本身的效用，就是博得尊敬的依据。要博得尊敬，避免指摘，就得把个人的效能摆出来作証。結果通过作业本能所表現的是力量的竞相炫耀。

当处于社会发展的原始阶段，当团体还习于和平的、也許是定居的生活，还缺乏发达的个体所有制时，要显示个人的成就，主要的而且也許是最适合的方式是担任某种业务，这种业务是要能够有利于促进团体生活的。在这样一个团体的各成員之間，如果存在着經濟性竞赛的話，那末竞赛将主要是在于生产工作上的适用性。但这个时候竞赛的誘因还不强，竞赛的范围也不大。

当团体由和平的野蛮生活状态轉变到掠夺的生活状态时，竞赛条件就发生了变化。竞赛的机会和誘因，在范围方面，在迫切程度方面，就有了大大的扩充和提高。男子們的活动的“侵占”色彩越来越浓厚，而行猎者或作战者个人彼此之間的对比，則不断地变得越来越緩和，越来越习以为常。要表現勇武精神，最确切、具体的証物是战利品，这件东西在人們的思想习惯中漸漸占据了一个地位，漸漸成为生活点綴中一个不可缺少的特征。在戰場上和猎場上的追亡逐北中俘获累累，就会受到称許、贊叹，这是武功卓越的鉄証。侵略成为公認的行动方式；而战利品就是进攻胜利的事实証明。在这一文化阶段，公認為获得自决自主的最可敬的方式是战斗；而通过劫夺或强迫而获得的用品或劳务，正是战斗胜利的符合慣例的証据。用掠夺以外的方式取得任何事物，情形正相反，一个有身份的男子是不屑一顧的。基于同样理由，有关生产工作或个人服务方面的劳务，也受到了同样的憎嫌。于是一方是侵占或掠夺方式下的取得，另一方是生产工作，在这两者之間产生了歧視性区别。劳动是受到蔑視的，因此就有了惹人厌恶的性質。

在原始的未开化者看来，所謂“光荣”——当这个字眼的简单概念，还没有被它自己的派生物、被随后形成的同类概念所掩盖时——的含义并没有别的，只是优势力量的保持。所謂“光荣的”，其意义就是“可怖的”；所謂“有价值的”，其意义就是“占优势的”。所謂光荣的行为，說到底实在没有什么别的意思，只是一件公認為成功的侵略行为；当侵略指的是对人类或兽类作斗争时，被公認為格外荣显的事业就是强大力量的保持。还有一层，在古老的天真朴素的习俗下，对一切力量的表現往往用“个人品性”或“意志力量”来加以渲染，这就格外加强了对强大力量的慣常重視。在未开化部落中，也像在文化上比較进步的民族中一样，关于表示尊敬意义的一些性質形容詞，大都帶有“光荣”所体现的那种朴素意义的特征。当对部族的首領有所申訴，或对国王和上帝有所呼吁或祈求赦宥时，所使用的一些尊称，其含义往往足以表明在上者对祈求者具有无限威权，具有不可抗的摧毁力量。即使在今天比較文明的社会里，在某一程度上情形依然是这样。我們看到那些紋章的图案設計，往往喜欢采用鷲鳥猛兽这一点，也可以作为此說的左証。

在未开化者对于价值或荣誉的这一慣常的理解下，夺取生命——对于頑强的敌方(不論是人是兽)的杀害——是无比的光荣事业。屠杀这一高貴行为是行凶者占有优势的直接表現，因此一切杀伐，甚至在这类行动中所使用的一切工具及其附屬物，都蒙上了一层迷人的荣誉光彩。武力是光荣的，因此武力的使用，哪怕是在田野間謀取最下等动物的生命，也是一种光荣业务。生产工作則相对地被認為是可鄙的，丑恶的；在慣常的理解下，拿起生产工具从事操作，是有損于壯健男儿的体面的。于是劳动变成了惹人厌恶的业务。

这里的假定是，在文化演进过程中，人类在原始时代是和平的，进化到次一阶段以后，战斗就成了团体中公認的、特有的业务。但这并不是說其間曾有过一个突然的轉变，从不断的和平与亲善的生活阶段突然轉变到一个較高阶段，在那个阶段初次发生了战斗这一事实。也不是說在过渡到掠夺的文化阶段以后，一切和平的生产工作就不复存在。可以肯定地說，在任何社会发展的初期阶段，总不免要发生一些战斗活动。为了爭夺女性，就往往会发生战斗。原始部落中我們所已知的一些生活習慣以及类人猿的生活習慣，都足以証明这一点；人类性格中存在的一些人所共知的激动因素，也使这个看法格外可信。

因此也許要引起这样的异議：实际上并不会存在像这里所說的这样一个和平生活的初期文化阶段，在文化演进过程中，并没有在前一阶段不存在战斗而在后一阶段发生这种現象的这样一个轉折点。但这里的問題并不在于是否曾經发生战斗，也不在于战斗的发生是偶然一見的断断续續的，还是相当經常性的、习惯性的，而是在于是否存在一种习与性成的好战心情——一种慣于从战争观点来評判事物的普遍习性。只有当掠夺的态度已經成为团体中成員的习惯的、公認的精神状态，当战争已經成为当时生活理論上的主要特征，当人們对一切的人和事，已經慣于从战斗的立場来作出慣常的判断时——只有在这个时候，方才可以說是达到了掠夺的文化阶段。

由此可見，文化发展中和平阶段与掠夺阶段之間的真正差別是精神的差別而不是机械的差別。精神状态的变化是团体中生活的物質环境发生变化的自然結果；掠夺的文化阶段是在有利于掠夺态度的物質环境产生以后逐漸形成的。掠夺文化的最低限度是

生产上的限度。除非生产方法在效率上已經发展到超过了仅仅足以維持生活的限度,除非在这个限度以外还留有值得爭取的余地,否則掠夺就不能成为任何团体或階級的慣常手段。因此,由和平到掠夺的轉变,是有賴于技术知識和工具使用上的发展的。还有一层,在武器有了相当发展,使人类成为可怕的动物以前,掠夺文化在初期同样是不可能实现的。当然,工具和武器这两者的初期发展,只是从两个不同的角度来看的同一事实。

某一部落即使动不动就要用武,即使这样的情况已經习以为常,只要这件事在人們的日常思想中还没有占到主导地位,还没有形成男性生活中的主要特征,这个部落的生活状态就得認為是和平的。一个部落在掠夺态度上的表現也許并不是十足的,只是在某一程度上抱有这样的态度,因此,它的生活方式和行为准則,也就只是在这一程度上受到了掠夺意志的支配。由此可以想到,文化的掠夺阶段,是通过掠夺的傾向、习惯和传统的积漸成长而逐步形成的;所以会有这样的发展趋向,是由于部落生活的环境有了变化,在这一变化过程中,所助长和保留的是那些有利于掠夺生活而不是有利于和平生活的人性特征和行为的传统与准則。

我們說在原始文化时代曾經有过这样一个和平阶段,这一假設大部分是根据心理学而不是根据人种学推断的,其推断經過这里不及詳述。在下面論到現代文化下人类性格中的古老特征的存在这一問題时,还将部分地提到这一点。

## 第二章 金錢的競賽

在文化演進的過程中，有閑階級的涌現與所有制的開始是同時發生的。這是勢所必然的，因為這兩種制度是同一套經濟力量的產物。在發展的最初階段，它們不過是社會結構中同樣的一般事態的兩個不同方面。

這裡是把有閑階級和所有權兩種制度作為社會結構——慣常事實——中的因素來看待的；我們就是在這樣的觀點下來研究這些問題的。一貫忽視勞動這一事實並不構成有閑階級；同樣，使用和消費這一機械事實也不構成所有權。因此這裡的研究同懶惰習性的起源無關，同用品的撥供個人消費這一點的起源也無關。這裡研究的問題所在，一方面是傳統的有閑階級的起源和本質，另一方面是作為慣有權利或衡平法上有效的權利要求的個人所有權的發端。

有閑階級與勞動階級間的區別所產生的初期分化，是未開化時代較低階段發生的男女之間的分工。同樣，所有權的最初形態是團體中壯健男子對女子的所有權——說得再通俗些，就是女子為男子所占有，這樣說也許跟未開化者的生活理論更加切合。

在女子被占有的風氣還沒有開始以前，毫無疑問，用品由個人專用的某些情況已經發生。在現存的某些古老部落中，並沒有占有女子的風氣，這就是這一見解的明證。這類部落中的成員，不論男女，都習慣地拿許多用品供個人使用，但使用並消費這些物品的人們，並不認為這是他們所有的。他們對於某些瑣細物品習慣地加以使用和消費，而並沒有引起所有權問題，就是說，對於外在事



物，並沒有引起慣例的、在衡平法上有效的權利要求問題。

在較低的未開化階段，對女子的所有權顯然是從對女性俘虜的奪取開始的。對婦女所以要进行劫奪并據為己有，其最初原因似乎是在於以婦女作為戰利品切於實用。這種從敵人處搶劫婦女作為戰利品的做法，造成了“占有制婚姻”的一種形式，終於產生了以男性為主的家庭制度。這樣的奴役範圍以後逐漸有了擴大，除婦女外還包括別的俘虜和居于劣勢地位的人們，而占有制婚姻也逐漸擴展到了從敵方俘獲的婦女以外的婦女。因此在掠奪生活的環境下進行競賽的結果是，一方面造成了一種以強制為基礎的婚姻形式，另一方面造成了所有權制的習慣。這兩種制度在演進的最初階段是很難加以區別的，兩者都起因於勝利的男性的一種意向——把他們的戰果在經久存在的方式下顯示出來，作為威力的證明，兩者也都助長了一切掠奪部落中普遍存在的那種征服和統治的欲望。於是所有權概念逐漸有了擴大，從對婦女的占有擴展到了對婦女的勞動果實的占有，這就產生了对人和對一切事物的所有權。

一種明確的財產所有權制度就在這樣的情況下逐漸成立。雖然在文化發展的最近階段，消費品之所以具有價值的一個最有力的因素已經是在於它的適用性，然而財富是所有人處境優越的有力證明，這樣一種功用到現在並沒有喪失。

不論什麼地方，只要建立了私有財產制，哪怕是在極低級的發展形態下，在經濟體系中就有了人與人之間對商品占有進行競爭的特性。在經濟理論中，尤其是堅決信從現代化古典經濟學說的那些經濟學家，總是慣於把這種對財富的競爭說成實際上是一種生存競爭。當生產事業還處於初期發展或效率較低的階段時，毫

無疑問，其性質大部分的确是這樣。當“物力艱難”，人們為了求生存作了不斷的努力而一般生活仍然不甚富裕時，其性質也的确是這樣。但是在一切進步的社會，其工藝上的發展早已越過了這種初期階段，其生產效率已經達到了這樣的高度，使得從事生產事業的人們的所得已經顯然超過了僅僅足以維持生活的限度。于是在經濟理論上也往往把這種在新的生產基礎上進行的對財富的進一步競爭，說成是提高生活享受的競爭，也就是主要為了提高由商品消費所提供的物質享受而進行的競爭。

關於消費品的取得和累積這類行為，一般總認為其目的是在於消費，不管消費者是商品所有人自己，還是他的家屬——就這裡的研究目的來說，前者與後者是可以在理論上視同一體的。消費消費品，至少人們認為這是取得消費品在經濟上的合理目的；理論上所需要考慮的也只是這一點。這類消費，當然可以認為是為了滿足消費者在物質上的需要——物質上的享受——或者可以認為是為了滿足他的所謂更高一層的需要，精神上、審美上、文化上以及其他等等方面的需要；後一類需要是通過對商品的消費間接獲得滿足的，其方式是一切經濟學研究者所熟知的。

但是如果要是說明為什麼對商品進行消費必然會引起對商品進行累積的動機，那就得撇開上述的簡單意義，只有在相差很遠的另一意義下才能有所領會。所以要占有事物，所以會產生所有權制，其間的真正動機是競賽；而且在所有權制所引起的社會制度的進一步發展中，在與所有權制有關的社會結構的一切特征的繼續發展中，這一競賽動機依然活生生地存在着。占有了財富就博得了榮譽；這是一個帶有歧視性意義的特征。就商品的消費與取得來說，特別是就財富的累積來說，再沒有別的可以想像得到的動機，其使人信服的力量能夠比得上這個動機。

一方面当然也不应忽视，在一个几乎一切商品都是私有财产的社会里，对社会中比较贫困的成员来说，维持生计总是一个有力的、始终存在的动机。有些人经常从事体力劳动，其生活常常处于朝不保暮的境地，所保有的财物既有限，一般也极少积蓄；对这些人来说，维持最低生活和增进物质享受，也许是所以要取得物资的一时的主要动机。但根据以下的研究看来，即使就这类贫困阶级来说，他们的物质需要的动机的凌驾一切，也并不像我们有时候所想像的那样突出。另一方面，社会中有些成员和阶级所主要关怀的是财富的累积；对这些人来说，谋取生活或增进物质享受的动机，从来就没有起过相当作用。所有权的起源及其发展成为人类的一种制度的依据，跟最低生活的维持是没有关系的。主要动机从一开头就是跟财富结合在一起的那种带有歧视意义的差别，即使在以后演进过程中的任何阶段，除了一时的或例外的情况以外，这一动机的首要地位也没有被其他动机所篡夺。

财产在开始时是被看作进攻胜利获得战果以后的纪念品的。凡是一个部落，只要与原始团体组织还相差不远，只要与别的敌对部落还有着密切接触，他所占有的人力或物力的功用，就主要在于借此来在占有者与受到劫掠的敌人两者之间作歧视性对比。至于把个人与个人所属的那个团体这两者之间的利益分别开来，这样的习惯显然是后期养成的。在获得光荣的胜利品时，占有此项胜利品的人与同一部落内成就较差的同道者之间的歧视性对比，无疑在很早就作为这类战利品的功用的一个因素而存在；虽然这并非一开头就是价值的一个主要因素。开头时一个男子的威力根本是一个部落的威力，战利品的占有者觉得他自己所保持的，根本就是他的部落的光荣而不是他自己个人的光荣。这种从团体的立场来评价侵占的态度，在社会发展中的较后阶段仍然可以见到，关涉

到战争中的荣誉时尤其明显。

但是一等到个体所有的风气逐渐趋于巩固，进行作为私有财产的基础的歧视性对比时，人们的观点就要发生变化。实际上前者的转变不过是后者转变的反映。这时所有制的最初阶段，即通过率直的劫夺与强占而取得物资的那个阶段，将逐渐转变到继起的、以私有财产（奴隶）为基础的生产的初期组织阶段；游牧部落将发展成为差足自给的产业社会；财产之所以有价值，已经主要不再是由于可以把它作为战斗胜利的证明，而是由于借此可以证明其所有人比同一社会中其他个人处于优势地位。歧视性对比现在已变成了主要是所有主与社会中其他成员之间的对比。这个时候财产仍然具有战利品的性质，但是随着文化的发展，它越来越成为部落中各成员之间在游牧生活的准和平方式下进行关于所有权的竞赛而获得胜利时的战利品。

后来在社会的日常生活中以及人们的思想习惯中，掠夺活动渐成过去，生产活动进一步代替了掠夺活动，于是累积起来的财产就越来越成为获得成就与优势的象征，而不再是侵占下的战利品。因此，随着定居下的生产事业的日益发展，以财富的占有为博得声誉与尊敬的基础，其相对的重要程度和有效程度越来越高。这并不是说显示威力的其他的、更直接的证明不再能博得尊崇，也不是说胜利的攻击或烜赫的战績已不再能博得群众的赞扬和钦服，或激起成就较差的竞争者的艳羡和猜忌；而是说，借助于优势力量的这种直接表现以博取荣誉的机会，范围越来越窄，次数越来越少。而在生产上取攻势的机会，以及在游牧经济下通过准和平方式进行财产累积的机会，则不论在范围方面或有效程度方面，都在不断扩大和提高。更加重要的一点是，财产与英勇的战績或卓越的功业不同，它现在已经成为衡量成就的可敬程度时最容易被認

明的确凿证据；因此它就成了博得尊崇的习惯依据。如果要在社会上获得相当地位，就必须保有相当财产。如果要在社会上获得相当声望，就必须从事于取得财产，累积财产。一旦累积的财物在这样情况下成为能力的公认标志，财富的保有就必然成为博得尊敬的独立的、确定的基础，就必然具有这一性质。保有的财产，不论是出于自己的积极努力而自动取得，还是出于他人的赠遗而被动取得，已经成为博得荣誉的习惯基础。拥有财富，起初只被看作是能力的证明，现在则一般被理解为其本身就是值得赞扬的一件事。财富本身已经内在地具有荣誉性，而且能给予它的保有者以荣誉。经过进一步的演进，人们觉得由上一代或别的方面移转而来的财富，比之由保有者自己努力挣得的，甚至还具有更大的荣誉性；不过这一区别是出于金钱文化的较后阶段的演变，关于这一点将在下面谈到。

这时虽然保有财富已经成为博得一般的敬意、博得可以不受指摘的社会地位的依据，但威力和侵占也许仍然是博得一般人的最高敬意的有力依据。有些民族在掠夺文化下曾经过长期的锻炼，因此掠夺本能以及由此而来的对掠夺能力的赞赏，在这些人的思想习惯中已经根深蒂固。按照一般的论断，那些凭战争中发挥的卓越的掠夺能力而获得的荣誉，或者是凭政略中发挥的掠夺能力而获得的荣誉，甚至还应当是人力所能及的最高荣誉。但是要在社会上保持相当地位，就这类通常目的而言，上述的邀荣取宠手段，已被财富的取得与累积的手段所代替。在社会上要能博得世人的青眼，在财富保有上就得达到某一习惯的、虽然不十分明确的标准；这正同较早的掠夺阶段时的情形一样，那个时候，作为一个未开化者，在体力上、机智上和使用武器的技能上，必须达到部落中的某一标准，低于这一标准时是要受到蔑视的。博得荣誉和地

位的必要条件，在上述前一情況下是財富，後一情況下是威力；如果在這兩個方面分別超過了標準，能夠出類拔萃，那就會受到大眾的欽仰。

社會中的成員，在勇武精神上或據有財產上如果沒有能達到這一標準的、雖然是不十分明確的界限，那就不免要受到同儕的輕視，從而也不免要損及其自尊心，因為同儕對他的尊重，往往是他產生自尊心的基礎。只有性格反常的人，才能長期地受人白眼而不影響到他的自尊心。這一通則未嘗沒有明顯的例外，尤其是就那些有強烈的宗教信心的人來說。但這類明顯的例外很難說是真正的例外，因為這類人往往別有寄托，他們所重視的是某一超自然力量對他們的功德的出于想像的贊許。

因此，財產的保有一旦成為博取榮譽的基礎，它也就成為滿足我們所稱為自尊心的必要手段。在任何社會里，如果財物是由各自分別保有的，則各個人為了求得心理上的安慰，他所保有的那份財物，就不得少於他所慣于把自己列入同級的那一類人所保有的財物；如果他所保有的比別人還能多一些，他就會覺得非常欣幸。但是一等到新有所獲，他對於在財富上所達到的新標準已經安之若素以後，則由於新標準高於原有標準而引起的那種格外的滿足心情就不復存在。在任何情形下，總是以現有的金錢標準為出發點去爭取財富的進一步增長，這個傾向是永遠不會改變的；這一點反過來又引起了滿足心情的新的標準，以自己的資力與同儕的資力作對比，又引起了金錢上的新的分等分級。就這裡所涉及的問題來說，累積財富時所尋求的目的，是在於爭取在資力上與社會中其餘成員相形之下的優勢。一個普通的、正常的人，如果在這樣的對比下顯然居于劣勢地位，他就不免要一直在怨尤中度日，不能滿足于當前處境；如果一旦達到了社會的、或社會中屬於他的那

个阶级的所謂正常的金錢标准，他原有的长期不滿情緒将为另一种心情所代替，那时他所片刻难安的将是，怎样使他自己的金錢标准与这个平均的金錢标准之間的差距能够扩大、再扩大。但个人之間的这种歧視性对比的演进是无止境的，在这种对比下的个人决不会居于那样的有利地位，以致在金錢地位的角逐中，跟他的竞争者相形之下，竟不想再爬高一步。

这是必然的事理，以任何个人为例，其追求財富的欲望簡直是永远不会餍足的，所謂对財富的平均的或一般的餍足，根本就不存在。社会財富的一般增进，无论分配得怎样普遍、均等或“公道”，也不能使这方面的欲望获得比較近似的滿足；这是因为在累积財富这一点上每个人所想望的是胜过别人。假使像有些人所想像的那样，进行累积是出于生活上或物質享受上的需要，那末随着生产效率的提高，就不难想像，社会上总的經濟需要总可以在提高到某一点时得到滿足；但是由于所力爭的实际上是以歧視对比为基础的在資力上的出人头地，因此要想有一个确定目标，要想接近这样一个目标，是不可能的。

上面說，取得財富和累积財富的动机是在于企图在金錢地位上力爭上游，胜过别人，从而猎取荣誉，赢得同儕的妒羨；但决不可把这番話理解为取得財富和累积財富的动机再也没有別的了。在近代工业社会累积財富过程的每一阶段，关于增进物質享受以及为了防免困窘而預策安全这类願望，总是作为一种动机而存在的；虽然这些方面的滿足标准，又大大地受到了金錢竞赛的习惯的影响。关于个人享受以及个人日常生活中使用錢財的方式方法与采購物品时的如何选择，在很大程度上是在这种竞赛的影响下形成的。

还有一层，有財就有势，財富是权力的依据，这一点也造成了

进行蓄积的一个动机。在原始部落中，生活的主要特征是个人与其所属的团体两者的密切结合，无分彼此；在这样的社会里，男子作为行为的主动者，具有一种从事于有目的活动的性格倾向，不愿从事于不切实际的努力；当这种质朴的社团文化阶段过去以后，他的这一性格依然存在。当他进入掠夺文化阶段以后，比较狭义的利己主义成为主要特征，但上述性格不仅没有跟他分离，而且是决定他的生活方式时普遍存在的特征。这时构成经济的基本动机的仍然是贪图成就，厌恶徒劳。性格的变化，只是在于其表现的形态方面，在于男子的活动所指向的直接目的物方面。在个体所有制下，明确地达到一种目的的最有效方法，是由财物的取得和累积所提供的。当人与人之间利己性的对立达到了进一步的自觉形态时，希图有所成就的倾向——作业的本能——就逐步发展成为在金钱成就上胜过别人的努力。这时个人的相对成就，在彼此之间歧视性的金钱的对比下受到考验的，就成为行动的习惯目标。在一般理解下，凡是与别人作对比时可以占有优势的成就，就是努力的正当目的；因此对于不切实际的劳动的厌恶，在很大程度上被认为是与竞赛的动机相符合的。这就更加促进了对金钱地位的斗争，对于足以影响斗争胜利的一切缺点以及一切缺点的痕迹，也就更加深恶痛绝。所谓有目的的努力，指的根本就是足以使财富蓄积获得进一步可靠的表現的那种努力。因此，虽然导使人类从事财富累积的动机是不一的，但是不论从范围上或强度上来看，居于首要地位的，仍然是金钱竞赛动机。

这里或者已经无须说明，当使用“歧视性”这个字眼时，对于用这个字眼来形容的任何现象，其间并没有加以抑扬、褒贬的意思，对于这类现象既不想有所吹嘘，也无惋惜之意。这个字眼这里是在学术意义上加以使用的，是用来形容人与人之间的对比的，这种



对比的目的是在于按照人們在审美观念上或道德观念上的相对价值来分等分級，从而确定他們自己所設想的或別人所設想的相对的他們在心理上的自得程度。歧視性对比是对人們的价值的一种評價方式。

### 第三章 明显有闲

关于金錢的竞赛，上面已作了概括叙述，在其进行中如果不受到别的經濟力量或竞赛过程中别的特征的干扰，則其直接影响所及，将促使人們趋于勤劳俭約。我們晓得，下层阶級取得財物的通常手段是生产劳动，就这个方面來說，金錢竞赛的确在某种程度上是产生了上述結果的。在一个处于农业生产阶段、度定居生活的社会里，财产的划分相当細致，其法律与习惯使劳动阶級在其生产成果中可以获得一个相当确定的份額；就这样一个社会里的劳动阶級來說，上述情况就更加确凿。这些下层阶級无论如何不能避免劳动，因此劳动至少在其阶級內部說来，并不是怎样有失身份的。还不止是这样，由于劳动是他們既有的、公認的生活方式，当他們在工作能力上有所表現而获得好評时，还存有几分竞赛下的自傲心情，因为劳动往往是他們唯一可以选择的竞赛方式。有些人只是在講求生产效率与俭約的范围内，才有可能取得財物和展开竞赛，对这些人來說，要从事于金錢地位的竞争，在某种程度上只有从进一步克勤克俭的方面着手。但必須指出——以下还要提到——在竞赛过程中还有某些附属特征，对于不論在金錢上处于劣势还是处于优势的阶級在这些方面的竞赛，都会發揮很大的限制作用和緩和作用。

但我們目前所要討論的是在金錢上居于优势的阶級，其情况与上述的有所不同。就这个阶級來說，勤奋与俭約这两个动机未尝不存在；但其动作受到金錢竞赛中某些附属要求的限制竟这样大，以致在这个方面的任何倾向实际上受到了抑制，任何关于勤劳

方面的誘因都不能发生作用。在竞赛的这类附属要求中最有力的、也是范围最广泛的一个，是必須避开生产工作。在未开化时代，这一情况更加突出。处于掠夺的文化时期，在人們的思想习惯中，是把劳动跟懦弱或对主子的服从这类现象連結在一起的。因此劳动是屈居下級的标志，是一个有地位、有身份的男子所不屑为的。在这样的传统观念的影响下，人們感到劳动是要降低品格的，这种观念相沿至今，并没有消失。正相反，随着社会文化的演进，这一观念已成为古已有之、无可怀疑的成規，已經得到了公理的支持。

要获得尊荣并保持尊荣，仅仅保有财富或权力还是不够的。有了财富或权力还必须能提出証明，因为尊荣只是通过这样的証明得来的。财富有了証明以后，不但可以深深打动別人，使人感觉到这位财富所有人的重要地位，使人一直保持这个活跃的印象而不磨灭，而且可以使这位所有人建立起并保持一种自鳴得意的心情，在这一点上其作用也是不小的。除了最低的文化阶段以外，在一切文化阶段，一个普通的、正常的人，如果能够有一个“相当过得去的环境”，能够免于“躬亲賤役”，就会感到安慰，感到一种自尊心。不論在他的生活的物質环境方面，或日常生活的内容方面，如果被迫脱离了他那个过得去的习惯标准，这时不管他的同輩們对他的遭遇作何感想，同情也罢，蔑視也罢，他总会感到这是有损体面的。

对于人类生活方式中那种古老的理論上的尊卑之别，直到今天，在人們的观念中还保持着很大势力。因此上流社会对于粗鄙形式的劳动，很少不是本能地感到厌恶的；对于在我們思想习惯中与苦工賤役連結在一起的那类业务，我們特別地有一种逼真感觉，認為这类工作在外觀上是不雅相的。一切所謂高尚风雅人士，总認為某些在习惯上必須由仆役們来做的工作，在精神上也不免是

污秽的。鄙俗的环境，簡陋的(即代价不高的)住宅以及粗笨的生产工作——这一切都应当毫不犹豫地給以恶評，避之若浼。这些都是跟处于高水准上的精神生活——“高超的思想”——不相容的。从希腊哲人的时代起直到今天，那些思想丰富的人一直認為要享受有价值的、优美的或者甚至是可以过得去的人类生活，首先必須享有相当的余閑，避免跟那些为直接供应人类生活日常需要而进行的生产工作相接触。在一切有教养的人們看来，有閑生活，就其本身來說，就其所产生的后果來說，都是美妙的，高超的。

有閑以及財富的其他証明的这种直接、主观价值，无疑是大部分属于从属性的，派生的。这种价值，一部分是以有閑作为博取別人敬意的一种手段时的功用的反映，一部分是借此在精神上得以获得調剂的结果。至于劳动，既已在习惯上被認為是处于劣势地位的証明，因此自然地出于心理上的武断，它也就被認為生来是卑賤的。

当掠夺阶段，特别是紧接着这一时期的、生产在准和平方式下的最初阶段，有閑生活是金錢力量的、因此也就是优势地位的最簡捷、最确凿的証明；当然，这里始終是在这样的假定下說的，这些有閑者除了“閑”以外，日子也显然过得很从容，很舒适。在这个时期，財富的内容主要是奴隶，以及由于拥有財富和权力而得来的利益，其形态主要是个人的劳役和个人劳役的直接成果。因此，明显地不参加劳动就成为金錢上的优越成就的习惯标志，就成为声望所归的习惯指标；正相反，从事于生产劳动既然是貧困与屈服的标志，它同在社会上取得崇高地位这一点就冰炭不相容了。结果是，在盛行金錢竞赛的情况下，勤劳与俭約的习惯并没有获得普遍推进；正相反，这种方式的竞赛，对生产劳动的参与間接地起了消极作用。从很早的文化阶段起，积习相沿，劳动一向受到輕視；但是

即使沒有这样的传统，劳动由于已成为貧困的証明，也仍将无可避免地带上不光荣的色彩。按照掠夺文化的古老传统，生产上的努力对于一个壮健男子来说是不值得的，应当避开的；在掠夺的生活方式轉变到准和平的生活方式以后，这一传统非但没有被丢弃，而且变本加厉。

由于生产工作已經与低人一等的观念結合在一起，有閑阶级制度即使沒有跟个体所有制的初次出現同时兴起，无论如何也将成为所有制的初期发生的后果之一。应当注意到，有閑阶级虽然在掠夺文化开始时已經在理論上存在，但是随着掠夺阶段轉变到下一个金錢文化阶段，这个制度有了新的、更加充实的涵义。作为一个“有閑阶级”，不但在理論上存在，而且在事实上存在，这一現象就是从这个时候开始的。有閑阶级制度，也就是从这个时候起以完整的形态出現的。

在純掠夺阶段，有閑阶级与劳动阶级之間的区别，在某种程度上只是形式上的区别。这个时候具有强健体格的男子們，对于在他們看来是低賤的那种劳役，审慎地置身事外；但他們的活动对团体的食料供应实际上有很大貢獻。在繼起的准和平的生活阶段，其主要特点通常是在于出現了确定的动产，动产的内容包括奴隶、牛群和牧人；这时生产事业已經有了进一步发展，社会在生活方面已經无须再倚靠打猎或其他可以列入侵占一类的任何活动。从这个时候起，有閑阶级生活的主要特征是明显地不参加一切有实用的工作。

这个阶级当处于它的生活史的这一成熟阶段时，它的正常的、特有的业务，同它在早期担任的，在形式上大致一样，仍然是政务、战事、运动比赛和宗教崇奉。有些喜欢在理論上鑽牛角尖的人或者要說，这类业务也未尝不附带地、間接地具有“生产性”；但是要晓

得，在这里的問題上有决定意义的一点是，有閑階級担任这类业务，其通常的、表面的动机，肯定不是在于通过生产性的努力来增加财富。在这一阶段，也像在任何別的文化阶段一样，所以要从事政治活动或战争活动，至少一部分是为了活动者可以从中金錢上有所取得；但这种利益是在劫夺和强占的光荣方式下得来的。把这类业务作为一种工作来看，这种工作是属于掠夺性的，不是生产性的。打猎这一活动同这里所說的有些相像，但也有不同之处。当社会脱离純狩猎时代以后，打猎逐渐分化为两种不同的业务。一方面这是一种行业，进行这项活动主要是为了利得，从这一点看来，侵占成分实际上是不存在的，或者至少不是充分存在的，因此不足以消除其作为一种营利事业的性質。另一方面这也是一种娱乐，只是掠夺冲动下的一种表現，因此并不存在任何显著的金錢上的动机，却多少含有些显著的侵占成分。我們說打猎是值得称道的，是应当列入成熟的有閑階級的生活方式的，所指的只是上述的后一类发展形态，它絕不沾染行业的气味。

摒絕劳动不仅是体面的，值得称贊的，而且成为保持身份的、礼俗上的一个必要条件。在累积财富的最初阶段，以财产为荣誉的基础这一观念还十分幼稚，十分含糊。这时摒絕劳动是拥有财富的习惯証明，因此也就是社会地位的习惯标志；于是由财富具有价值这一牢不可破的观念，引起了对有閑的更加牢不可破的坚持。一件事物的得以被觉察的特点，就是这件事物本身的特点。结果是，按照人类性格的既定法則，旧习惯立刻牢牢抓住了财富的这种习惯的証明方式，把它看作其本身就是极端可貴、可敬的，从而把这种观念安置在人們的思想习惯中；生产劳动則在同时、同样的演变过程中成为在双重意义上、在本質上无价值的。这种习惯势力終于使劳动在社会的眼光中不止是不光彩的，而且对一个高貴的、

生而自由的人說來，簡直在道義上是不允許的，是同高潔的生活不相容的。

這種禁忌勞動的傾向，對各階級在生產事業上的分化還有更進一步的影響。當人口密度增加，以掠奪為目的的部落逐漸成長為定居的產業社會時，支配着所有制的管理機構和社會習慣，也在範圍方面和鞏固程度方面逐漸擴大和增進。這時要用率直的劫奪方式來累積財富已經不大可能，而基於邏輯的一致性，要通過生產途徑來取得財物，對心高氣傲的和兩手空空的這兩種人來說，又同樣是辦不到的。他們可走的只有兩條路，不是淪為乞丐，便是貧困度日。因此明顯有閑的準則，在任何場合如果能夠不受阻撓地按照它自己的傾向演進，就必然要出現一種從屬性的、在某種意義上說是虛假的有閑階級；這種人一貧如洗，生活朝不保暮，但在道義上毅然不屈，認為不能在生利事業前降志辱身。有些先生們和太太們，當年也曾闊過一個時候，而今却一敗塗地，這種情形直到現在也並不是不常見的。這種人對於縱然是極其輕微的體力勞動也深惡痛絕；這種牢固存在的感覺，對一切文化發達的民族以及在金錢文化上比較落后的民族說來，都是很熟悉的。有些人嬌氣十足，長期習慣於溫文爾雅的作風，對體力勞動的羞恥感竟會那樣強烈，以致碰到危急關頭，甚至連自衛本能都會完全喪失。我們可以舉個例，據說波利尼西亞地區的某些酋長，為了保持尊嚴，他們宁可挨餓，也不肯用自己的手把食物送到嘴里。誠然，這也許是由于——至少部分是由于——酋長身上有着過分的聖潔性和不能碰觸的宗教禁忌，這種禁忌通過他的雙手的觸摸會擴展到其他東西身上，因此他所接觸過的任何東西，不宜供作人類食用。但是要曉得，這種禁條本身就是從對勞動的輕視或者把勞動看成與道義不相容的這類觀念而來的；因此，波利尼西亞酋長們的舉動，即使從宗教意義

上来解释,也可以看出,它比表面上所看到的,实在更加切合于“有闲是光荣的”这个准则。还有一个更好的、或者至少是更加不会发生误解的例证:法国某国王,据说由于要遵守礼节,不失尊严体统,拘泥过甚,竟因此丧失了生命。这位国王在烤火,火势越来越旺了,而专管为他搬移座位的那个仆人刚巧不在身边,他就坚忍地坐在炉边,不移一步,终于被熏灼到无可挽救的地步。但是他虽然牺牲了,却保全了最高贵的基督教陛下玉体的圣洁,没有被贱役所玷污。

丧失了人生的意义而苟全性命,

这才是人生最大的不幸。

上面已经说过,这里使用“有闲”这个字眼,指的并不是懒惰或清静无为。这里所指的是非生产性地消耗时间。所以要在不生产的情况下消耗时间,是由于:(1)人们认为生产工作是不值得去做的,对它抱轻视态度;(2)借此可以证明个人的金钱力量可以使他安闲度日,坐食无忧。作为一位有闲的先生,他生活中的理想的一个组成部分,就是这种可敬的有闲,他要使旁观者获得印象的也就是这一部分。但他的有闲生活并不是全部在旁观者的目睹下度过的,其间有一部分势不能为公众所看到,为了保持荣誉,对于这个不能为人所窥见的部分,就得有所显示,使人信服他的生活的确是有闲的。他应当想出些办法来做到这一点,对于不为旁观者所见的那部分有闲生活,他应当有所证明。这一点只能间接地做到,办法是把他从有闲中得来的一些具体的、持久的成绩显示出来;这就同他所雇用的工匠和仆役们的情形一样,他们也是惯于把工作中一些具体的、持久的效果显示出来的。

生产劳动的持久的证据是通过劳动得来的物质产品——通常是一些消费品。就侵占活动来说,要获得些持久性成绩以便把它



們显示出来,也同样是可能的,而且一般是这样做的,所显示的就是从这类活动中得来的紀念品或战利品。在演进的較后阶段,証明侵占的通常办法是用一些徽章或勳章作为侵占的习惯的、公認的标志,这类标志同时还可以表明所体现的侵占成就的大小或等級。后来随着人口密度的增加以及人事关系的日趋繁复,一切生活上的細节都經過了一番認真的安排和仔細的挑选;在这一演进过程中,紀念品或战利品的使用发展成为品級、头衔、等次、勳位等等制度,例如那些五花八門的紋章、奖牌以及种种显示尊荣的裝飾,就是这类制度下的典型产物。

从經濟的观点来看,在把“有閑”看做一种业务的时候,这种业务在性質上是同侵占生活密切相关的;有閑生活中所特有的、而且一直是作为它的礼仪准則的那些成就,跟出于侵占的战利品,有許多相类之处。但是在更为狹窄的意义上的“有閑”与“侵占”不同,与对无实际用途的物体作表面的生产性努力的情况也有所不同,通常它并不留下物質成果。因此,“有閑”的既有成就所表現的大都是“非物質”式的产物。这类出于既有的有閑的非物質迹象是一些准学术性的或准艺术性的成就,和并不直接有助于人类生活进步的一些处理方式方法方面及瑣細事物方面的知識。举例說,在我們这个时代里就有这样一些学术研究:古代語言和神秘学,合标准的文字拼法,文章构成法与詩歌韵律学,各种类型的家庭音乐与其他家庭艺术,关于服飾、家具与設備的时尚,关于各种竞技与运动比賽,关于犬、竞赛用馬之类不为实用而培养的动物,等等。当初进行这些形形色色的研究时自有它們的最初动机,有关的一些知識就是在这个动机下开始取得的,这类知識也是在这个动机下开始流传开来的,这个动机跟要表明人們的时间并没有花費在生产工作上这一願望也許全无关系;但是要晓得,除非这类研究成果

經証实是可以用来作为不事生产地消耗時間这一点的适当証明的,否則就不会繼續存在,就不会保有作为有閑階級的慣有成就的地位。

就某种意义來說,这类成就也許可以認為是学术的一些支流。但除学术研究以外,还有一系列社会現象在发挥作用,使这类成就漸漸脫离了学术領域,投入了生活習慣与技巧的領域。这些社会現象就是一般所謂仪态和礼貌、上流社会的风度、旧家的礼法等等。这类現象都是直接地、无法掩藏地显露在外面的,因此它們被人們更加广泛和迫切地用来証明通过有閑而取得的尊荣程度。这里值得注意的是,可以泛称作礼仪的上述一类表現,在以明显有閑作为荣誉标志的那种风气最盛行的文化阶段,是在人們的心目中受到高度重視的,其重視程度是超过了文化发展的較后阶段的。在准和平的生产阶段,作为一位出身高貴的未开化者,是出名考究礼仪的,在这一点上,他比后代的人有更多的表現,后世只有在仪容举止上講究得最到家的人才勉强比得上。的确,这是人所共知的,或者至少一般看法是这样的:族长制时代过去以后,礼节越来越退化了。有許多老派的先生們,看到現代工业社会上层階級中人的举止态度,甚至也缺乏教养,魯莽粗鄙,而不免疾首痛心,感叹不已;至于在純工业階級中那种礼貌荒疏或者是所謂生活鄙俗化的現象,在那些多愁善感的人看来,已成为現代文化中的主要祸根之一。現代的人們事务紛繁,礼法在这些人手裡受到了損害,足証——上述那些反对意見且不談——礼法是有閑階級的产物和象征,只有在身份制盛行时,才有充分发荣滋长的机会。

談到礼貌的起源或由来,并不一定是出于那些有教养的人为了要表明在学会这件事上曾作了很長時間的自觉努力,无疑还应当別的方面去找寻。在容态举止上要求革新、要求精益求精的

直接目的，是在于要使关于求美或关于表情方面的新方式达到更进一步的有效程度。礼法的起源，大部分是出于要得到对方的敬意或对对方表示善意的愿望，人类学家和社会学家是惯于作这样的假定的，在后期发展的任何阶段，在那些彬彬有礼的人们的操行中，是很少不具有这样的原始动机的。据说所谓礼貌，部分是举止态度上的精益求精，部分是前人的动作经象征化和习惯化以后的残余，所体现的是前人对下统治、对上服役和对同辈接触的人事关系上的动作。总之，礼貌大部分是身份地位关系的表现；由它用动作来表示的关系，一方面是统治，另一方面是屈从。在现代已确立的生活方式中，凡是渗入了掠夺时期的心理习惯，因此抱有统治与屈从的精神态度的，就极端重视行动上的拘泥礼节，其刻意讲求按品级、官衔的高低、在礼仪上分别尊卑的情况，同准和平游牧文化下的未开化者的典型极为接近。关于这一精神上的残存现象，某些欧洲大陆国家可以作为很好的范例。在这些社会里，人们认为礼貌是具有内在价值的，关于在这方面的重视，也同样近似于古老的典型。

礼节在开始时是一种象征，是一种姿态，只在作为所象征的事实与性质的代表物时有其实用性；但后来发生了变化，一般不再把它看作人类交往中的象征事实。不久，在一般理解中，礼貌本身就具有一种实际效用，具有一种神秘的特性，大部分同它原来象征的事实无关。这时违礼失仪已成为人所共弃的行为，而有教养、有礼貌，则在通常理解中不仅是品质优良的表面标志，而且是心灵高洁的主要特征。破坏礼法是一件恶行，很少别的事物会那样地激起人们本能上的反感；这时遵守礼节具有内在价值这一观念已经发展到了这样的程度，以致有人如果有违礼举动，他就会被看成一钱不值，能把违礼行动跟违礼者本人一无可取的那种感觉分开来

看的人是絕无仅有的。违背信义或者还可以寬恕，破坏礼法却是罪在不赦的。“有礼方能成人。”

虽然礼貌具有这样的真实效用，但执行者和旁观者同样認為，礼节天然具有正确性这种想法只是講究礼貌所以会成为风尚的一个近因，其真正的、經濟的依据，还应当求之于有閑的荣誉性，或以非生产活动消耗時間与精力这一事实的荣誉性，因为如果没有这一点，是不会在礼貌上有高度修养的。要懂得礼节，养成习惯，必須通过长期鍛炼。高雅的风度、举止和生活习惯是出身名門望族的有效証明，因为好的教养是需要時間、实践和費用的，那些把時間与精力使用在劳动上的人是不能想望的。深嫻礼节是一种一望而知、不待解释的証据，它說明这位有教养、有礼貌的先生的生活，虽然外人沒有完全目睹，但可以断言是可敬地消耗在一些无利可图的成就的取得上的。归根到底，礼貌的价值在于它是有閑生活的确凿証明。反过来说，因为有閑是获致金錢荣誉的习惯手段，所以凡是希望得到一个能够过得去的經濟地位的人，就不得不在精通礼节上下些功夫。

以上說明，光荣的有閑生活既不能全部为外人所目睹，所以为了博取荣誉，就必须使这种生活留下些具体的、可以看得見的成績作为确証，供人衡量，并以此为据，跟处于同階級的有意于猎取荣誉的競争者所展示的成績相比較。但是仅仅由于坚决摒絕劳动，其間並沒有把邀荣取宠这类事放在心上，也沒有特意去模仿那种安富尊荣的气派，在这样情况下也会养成有閑的风度。尤其可能的是，这样的有閑生活坚持不变地經過若干代以后，在个人的形态上、风采上以及仪容举止上，将留下显著的、确切不移的痕迹。这类人受了累世的有閑生活的熏陶，对于礼仪的嫻习已經习惯成自然；但是如果再加上对于如何取得光荣的有閑标志的刻苦鑽研，則

在这方面仍然可以有进一步的提高，然后在热烈的、有系统的锻炼中，把脱离劳动的这类外在标志显示出来。很明显，通过勤恳的努力，并不惜费用，可以使有闲阶级在礼仪的精通程度上大大提高。反过来说，在礼仪上所达到的精通程度愈高，对于那些没有图利或没有实用目的的礼仪规范，其娴熟程度的证据愈明显，愈充分，为了取得此项成就在时间上、物力上付出的代价愈大，则所获得的荣誉也愈大。因此，在竞相争取精通礼节的情况下，守礼习惯的养成，必须费很大气力；关于礼节的种种细目，因此也就发展成为内容广博的纪律；凡是要保持相当荣誉的，就得信守这方面的种种科条。另一方面，这种明显的有闲——礼节是它的一个派生物——也因此逐渐发展成为在态度、作风方面的艰苦训练，发展成为在爱好与事物取舍的辨别这些方面的教育，例如哪些消费品是适宜的，怎样消费它们才是适宜的，都有一定的准绳。

在这方面值得注意的是，由于刻意的模仿与有系统的训练，可能使人们在体格和态度方面发生一种病态的或其他特异性的变化；人们就利用这一点来有计划地造成一个文化阶级，往往收到很圆满的效果。在这样情况下，通过了世俗的所谓趋炎附势，许多家族和宗族迅速地演变成为高门望族。这种迅速演变为高门望族所产生的结果，就其作为民族中一个有闲阶级因素的适用性来说，其适用程度实际上并不低于另一类人，这类人在金钱的属性上也许受过为期更久的锻炼，但锻炼经过没有前者那样认真。

还有一层，关于消费方面一些正规的方式方法；与时下公认的礼仪细节究竟符合到什么程度，其间是存在着可以衡量的种种等级的。对于这些细节方面的理想标准，各人的符合程度高低不同，其不同情况是可以互相比较的，并且可以按照礼貌和修养方面的累进尺度，相当准确而有效地将他们分等分级。在对这方面应给

予的荣誉作出判定时，一般总是公正无私的，是以对有关事物的公認爱好准則的符合程度为依据的，当时也并不有意地顧到对方的經濟地位和有閑程度。但作出判定时所依据的爱好准則，是一直处于明显有閑法則的監視之下的，而且为了进一步密切地符合要求，这类准則实际上是一直在变化中和修改中。結果是作出鉴定时的直接依据，这一次的可能跟上一次的不同，但辨别遵守礼仪程度的普遍原則和不变标准仍然是真正的、显著的虛耗時間这一要求。在这一原則的范围以內，可能有很多細节上的变化，但这些变化都是形式上的或表現上的，不是本質上的。

当然，我們在日常交际中的那些殷勤周旋，多数是敬意或善意的直接表示，如果要解释这种現象为什么会存在或者为什么会受到贊許，大都沒有必要去追究关于荣誉的任何依据；但是談到礼法，情形却不同。后者是身份、礼法的表現。对任何一个願意留些心的人說来，这当然是十分明显的，我們对待仆役或对待其他在經濟上处于依附地位的下級的态度，是在身份关系上居于上級地位者的态度；虽然态度的表現，同在粗暴統治下原来的表現比起来，一般已經大有改善，已經溫和得多。同样，我們对待上級或在很多場合对待同輩，則多少带有几分卑屈的习惯态度。試看那些自命不凡的先生和太太們的傲慢神情，那样突出地显示了他們在經濟地位上的独立和优越，当他們說哪些是对的、哪些是好的时候，對我們在这些方面的感觉具有那样大的說服力量，就是一个証明。正是这种再沒有比他們更高的、也很少可以和他們并肩的最高的有閑階級，使礼节获得了最高度、最成熟的表現；也正是这一最高階級使礼节有了定型，成为其以下各階級的行为准則。也就是在这里最明确地表明了，礼法是有关身份、地位关系的一套規約，是与粗鄙的生产工作不相容的。一种超然自負和带有以上临下意味

的謙虛態度，一種習于要求別人屈從和俯然物外、對一切未來漫不經意的態度，是一位最得意的紳士與生俱來的權利和處世原則；而且在一般人的理解中還不止此，它還被認為是最高貴品質的真正特征，低微的平民是心悅誠服的。

前一章已經提到，我們有理由相信，所有權制度是從對人、主要是對女人的占有開始的。取得這樣的財產的動機顯然是：（1）統治與以力服人的性格傾向；（2）利用這些人作為其所有主具有威力的證據；（3）利用他們的勞役。

個人勞役在經濟發展中占有特殊地位。在准和平的生產時代，特別是在這個時代生產事業還處於初期發展階段的那個時期，利用個人勞役，在一般情況下似乎是對人進行劫奪並據為己有的最有力動機。奴仆之所以有價值是由于他們能提供勞役。但這一動機之所以占優勢，並不是由于奴仆所具有的上述其他兩個效用的絕對重要性有所降低，而實在是由于生活環境的變化，使奴仆所具有的最後一種效用顯得格外突出。婦女和其他奴隸，作為財富的證明或者作為累積財富的手段，都具有高度價值。如果一個部落以畜牧為主，此項財產就跟牲畜一道，共同成為博取利潤進行投資的通常形式。在文化的准和平階段，女性奴隸成了經濟生活中的一個特征，這一點竟發展到了這樣的程度，以致當時的人們竟把婦女用來作為一種價值單位，例如在荷馬的時代就有這樣的情況。凡是有這樣情況的，不用說，其生產系統的基础必然是奴隸動產，而婦女則一般都是奴隸。在這樣的制度下，人與人之間主要的、普遍存在的關係就是主與奴之間的關係。這時財富的公認証物就是所擁有的許多婦女，還有為主人服務、為主人生產財貨的其他奴隸。

不久就发生了分工。在主人身边服务和侍应成为一部分奴仆的专门职务，而那些全力从事生产工作的奴仆，则与主人本身的直接关系越来越疏远。另一方面，那些从事身边服务、包括家务劳动的奴仆，则逐渐脱离了为利得而进行的生产工作。

这种逐渐脱离经常的生产工作的过程，往往是从主人的妻子或正妻开始的。当社会进展到习于定居生活以后，从敌对部落擄掠妇女为妻的这种办法已经难以实行，已经不再能以此作为妻妾的一个习惯来源。文化发展到这一阶段以后，正妻往往出于高贵门第，这就加速了使她脱离粗鄙工作的倾向。至于高贵门第这一概念的起源以及它在婚姻制度发展中所占的地位，这里不容深究。就这里的研究目的来说，只须说明这一点：所谓高门望族，是由于长期累积财富并与某些特权有渊源因而受到尊崇的世家。有着这样出身的女子，在婚姻中是要受到欢迎的，这是因为由此既可以同她有权势的亲属结成姻戚，而且由于她的血统已同丰盈的财货与显赫的权势连结在一起，人们觉得在这样的血统中含有高贵价值。然而她仍然是她丈夫的动产，正同她被丈夫购入以前是她父亲的动产一样；不过她是出于她父亲的高贵血统的，因此人们觉得使她从事于她的婢仆们所做的贱役，在道义上说不过去。尽管事实上她是完全隶属于其主人的，在她所属的社会阶层中，她所处的地位是次于男性成员的，但基于高贵门第是可以传袭的这一原则，她的地位高过了普通奴隶；一旦这个原则获得了习惯依据，她就在某一程度上享有了有闲特权，而有闲则是高贵门第的主要标志。在门第是可以传袭的这一原则的推动之下，作为一个妻子，如果她主人的财力允许的话，她的劳动解除的范围将渐渐扩大，直到一切劳役和手工艺工作都包括在内。此后随着生产事业的发展，财富渐渐集中到了比较少数人的手里，于是上层阶级的财富的习惯标准也就



有了提高。脱离手工艺工作，随后又脱离低贱的家务劳动，这一点是从正妻开始的，这个趋势将逐渐演进，扩展到其他妻妾（如果有的话），并且将扩展到贴身服侍主人的其他奴仆。一般的趋势是，作为一个奴仆，跟他主人本身的关系越疏远，免除劳役越迟。

如果主人的财力允许的话，则由于对主人个人服役的重要意义日益增进，由担任这类职务的随身侍从组成的这一个阶级，将有所进一步发展。主人的身体是价值与光荣的化身，关系是最重大的。由于他在社会上的声望和地位，也由于他的自尊心，他应当有得力的、专职的仆役，随时听候使唤，这些仆役侍应时应当全力从事，不容有任何别的工作从旁牵制，这是一项重大任务。这些专业化仆役的作用主要不在于实际服务，而在于外观上的炫耀。在后一意义上，我们也可以说这类仆役的存在不仅是为了摆摆架子，而且是为了使主人可以有所满足，这就是说，主人的“支配欲”借此可以有发泄余地。诚然，家具设备不断增加以后，也许需要较多的人手；但增加的设备大都是用来铺张场面的，不是供作实际享受的，因此这一点对这里的论点关系不大。这类高度专业化的人数越多，上述各种功用就越加能够更好地发挥。结果是，管理家务和随身侍应主人的那些仆从不断地增加，不断地分化，这类仆从脱离生产劳动的倾向也跟着日益演进。由于他们是被用来证明其主人的支付能力的，他们的职务内容变得越来越空虚，最后简直变成了徒有其名。就那些跟主人最贴近的、在对外接触中最显露的仆从们说来，情形尤其是这样。因此这些人的功用就大部分在于他们的明显地脱离生产劳动，在于能由此证明他们的主人的有财有势。

这种为了表现明显的有闲而特为雇用大群仆从的风气有了相当发展之后，人们逐渐感到，就外表的壮观来说，男仆胜于女仆。让男子们，尤其是那些漂亮、壮健的汉子们，来当长随等厮养之役，

显然比女仆壮观，代价也显然较大。用他们来做这件工作比用女仆更合适，因为由此可以表明在时间、人力上较大的消耗。这样在有闲阶级经济中就发生了这样的变化：在族长制时代，围绕在终日忙忙碌碌的主妇左右的是一群辛勤操作的仆妇和婢女，而现在看到的却是尊贵的夫人，跟在她后面的是一群豪奴健仆。

在经济发展的任何阶段，就一切阶级和阶层说来，贵妇和仆从们的有闲，跟出于自有的权利的一位绅士的有闲不同，前者的有闲是一种职务，而且是一种外表上看来很辛苦的职务。这种职务的表现形式大都是在于侍奉主人时的不辞劳瘁，或者是在于布置屋内陈设时的殚精竭虑；因此这里的所谓有闲，指的只是这一阶级很少或绝对不参加生产工作，而不是对一切形式的劳动都避而远之。主妇或家仆担任的职务往往是够繁重的，而且它们所要达到的目的也往往被认为是整个家庭的安乐绝对必要的。这类服务是有助于主人或家庭中其他成员的健康或物质享受的，就这一点来说，它似乎也可以算是生产工作；只有这种有效工作以外的残余部分，才应当看作是有闲的表现。

但是在现代日常生活中列入家务操作范围内的许多劳务，以及文明人在生活享受上所需要的很多所谓“有用事物”，实际上是属于礼仪性质的。因此按照这里使用的“有闲”这个字眼的意义，肯定应当把这类劳务看作是有闲的表现。为了使生活能过得相当好，这类劳务或许是迫切需要的，甚至为了个人享受，或许也是非此不可的；但事实尽管是这样，这类劳务仍然可能是主要或全部属于礼仪性质的。还有一层，这类劳务正是由于有了这样的性质，对我们说来才成为必要的，因为我们已经养成了需要这类劳务的习惯，已经坚信不这样做是越规违礼的。没有这类劳务我们会感到不愉快，这并不是因为缺少了它们就会直接造成身体上的不愉快；

有些人的爱好可能还没有经过习惯上的好恶之别的训练，这样的人也不会因为缺少了它们而感到愤懑。情况既然是这样，在这类劳务上耗费的劳力就应当看作是有闲；当这样的有闲，由家庭中经济独立、自己当家作主的家长以外的人来表现时，就应当看作是代理性的有闲(vicarious leisure)。

在家务操作的名目下由主妇和仆役们来表现的这种代理性有闲，往往会发展成为辛苦的劳役，在博取荣誉的竞赛进行得比较紧张热烈的时候尤其是这样。这是在现代生活中时常看到的情形。在这样的情况下，由这类仆役阶级担任的家务操作，也许可以比较适当地称为劳力浪费而不是代理有闲。但后一名称有个优点，它能够表明这类职务发生的缘由，并且能够清楚地指出其功用的实际的经济依据；因为这类工作可以用来表明主人或主人的整个家庭的金钱荣誉，理由是某一定量的时间和劳力是在这上面显然虚耗了的。

这样就构成了一种附属的或派生的有闲阶级，其任务是为了原始的或正统的有闲阶级的荣誉而执行一种代理有闲。这个代理的有闲阶级与纯正的有闲阶级的不同之处，在于其习惯的生活方式自有其特征。主人阶级的有闲所体现的，至少在外表上是一种任意地避免劳动的性格倾向——认为这样足以提高主人本身的福利，使自己的生活丰富多彩；仆役阶级从脱离生产劳动得来的有闲则是某种在强制下的表现，一般或根本并不是为了他们自己的享受。一个仆役的有闲并不是他自己的有闲。只要他是一个名副其实的仆人，并非同时是纯正有闲阶级中的一个次级成员，他的有闲就总是来自一种借口，即这是增进其主人生活上的丰富多彩的一种专门职务。这种从属关系的迹象，在仆人的动作和生活作风中是显然存在的。在整个拖得很长的经济时期中，当家庭中的主妇

基本上还处于奴役地位时，就是说当家庭仍然以男性为主时，这位主妇的情况也往往是这样。为了满足有闲阶级生活方式的要求，作为一个仆人，不但应当表现一种卑屈逢迎的态度，而且应当表明他在这一点上是训练有素，具有实际经验的。仆人和主妇不仅应当完成某种任务，显示出一种服从的性格，同样重要的是他们还应当表明，关于服从的技术他们也是十分熟练的，对于有实效而明显的奴性的准则，能够圆熟自如地完全遵守。即使在今天，这种在形式上表现服从关系的素质和技能，仍然是构成那些高薪仆役的功用的主要因素，仍然是那些有教养的主妇的动人点缀之一。

一个得力的仆人的首要条件是他深切了解自己的地位。仅仅懂得怎样完成某些需要完成的机械任务是不够的；他首先必须懂得怎样以适当的方式来完成这些任务。家庭服役也许可以说是需要智力的职务，而不是机械的职务。于是逐渐形成了在容态举止上要求合乎礼仪的精细制度，专门规定了仆役阶级表现代理有闲时的规格方式。在任何情形下违背了这类准则是要受到责难的，这主要不在于由此显示了机械效能上的欠缺，甚至也不在于奴性态度或奴性气质上的欠缺，而归根到底是在于由此显示了特种训练上的欠缺。进行关于如何侍应主人的特种训练是费时费力的，这种训练的效果如果在仆人身上显然高度存在，那就表明，这个仆人不论现在或过去都不惯于从事任何生产工作；而这一点很久以来就是代理有闲的一望而知的确证。因此侍应工作上的熟练是有它的功用的，它不但可以满足主人对优良服务和熟练技能的本能的爱好，不但可以投合主人与赖以谋生的那些人对比而感到明显优越的那种性格倾向，而且由此还足以证明，比之一个未经训练的人所表现的单纯的明显有闲，它是消耗了大得多的人力的。如果一位体面绅士的厨司或马夫，在他主人进餐或出行时侍奉得那样

地不中程式，以致使人要想到他以前也許是個種地的或牧羊的，那就糟了。這樣笨手笨腳的動作足以表明，主人並沒有能力雇用受過專門訓練的僕人來為他服務；也就是說，這位主人無力負擔使他的僕役獲得特种訓練時在時間精力與教育方面所需支出的代價，無力培養有充分訓練，能够在嚴格符合禮儀準則的情況下從事專門的服務工作的僕人。如果僕人的表現所說明的是他的主人缺乏資力，那就直接破壞了役使奴仆的主要實際目的，因為僕役的主要用途原是在於證明主人的支付能力。

由上所述，或者會認為一個缺乏訓練的僕役之所以使人不愉快，是因為由此直接說明了主人的吝惜費用或貪圖實惠。但實際情形當然不是這樣。其間的關係要間接得多。這裡發生的情況同一般的情況是一樣的。不論什麼事物，凡是一開頭在我們面前顯得是很好的，不久就會引起共鳴，使我們覺得其本身就是一個很可喜的事物，然後它在我們的思想習慣上生了根，被認為是本質上不錯的。但是要使行為的任何一個準則能維持不墜，就必須不斷地獲得構成其發展的規範的那些習慣或性格傾向的支持，或者至少不與之相抵觸。代理有閑的需要，或對勞役的明顯消耗的需要，是畜養奴仆的主要動機。只要這一點保持不變，就可以肯定地說，如果違背了公認的習俗，將僕役的見習期限縮短，就會使人感到難以忍受。這種對代價高昂的代理有閑的需要，會發生間接的、淘汰的作用，導使我們形成一種愛好，導使我們形成對有關這一問題的是非觀念，結果是遇到了與我們的見解相左的現象就會發生反感，並把它清除掉。

隨著公認的財富標準的提高，以畜養僕役與使用僕役來夸富的手段也越來越高明。占有並畜養一批奴隸，叫他們從事生產財物，其所證明的是財富與威力；但是畜養一批僕役，不讓他們從事

任何生产工作，其所証明的却是更多的財富和更高的地位。在这样的原則下，就兴起了一个仆役階級，其人数越多越好，他們的唯一任务是懵懵懂懂地侍候主人，从而証明他們的主人有力消費大量不生产的劳务。于是在这些仆役或寄食者之間发生了分工，这些人的一生是消耗在如何保持一位有閑紳士的尊荣这一点上。結果是，一部分人为主人生产財貨，另一部分人，大都以主人的妻子或正妻为首，則在明显有閑的方式下为主人进行消費，以証明主人能够經受金錢上的巨大損耗而不影响到他的富裕。

上面关于家庭劳役的发展和性質的帶些理想化的概括叙述，与这里称作“准和平”生产阶段的那个文化阶段的情况最相近似。在这个阶段，个人劳役初次提高到了成为一个制度的地位，而这个制度在社会的生活方式中占有重要地位，也是在这个阶段。在文化的进程中，准和平阶段是紧跟着純掠夺阶段出現的，两者是未开化生活中相銜接的阶段。准和平阶段的特征是形式上遵守和平与秩序，然而在这个阶段，生活中仍然充滿着压制与階級对立，还不能称为完全的和平阶段。从經濟以外的观点来看，在許多用意下，或者也可以把这个阶段称为身份制阶段。这个名称很可以用来总括这一阶段人与人之間的关系的方式，以及人們处于这一文化水平时的精神态度。但是如果說这个时期流行的生产方式的特征，要指出經濟演进中这时的生产发展趋势，則用“准和平”一詞似乎比較恰当，因为它能够把这层意思表达出来。就属于西方文化的各国來說，經濟发展的这一阶段大概已成过去；只有一个数字很小而情况很显著的部分是例外，在这个部分的社会中，那种未开化文化下所特有的思想习惯的蜕变只是比較細微的。

个人劳役現在仍然是具有重大經濟意义的一个因素，尤其是在有关商品的分配与消費方面；但其相对重要性，即使在这个方

面，也已無疑地有遜于其已經占有的地位。這種代理性有閑的最高度發展是在過去而不是在現在；現在它的最高度表現可以在上層有閑階級中看到。談到屬於比較古老的文化階段的那些傳統、習俗和思想習慣的保存，就其得以被極度廣泛地接受、得以極度有力地發展來說，現代文化受到這個階級的幫助之處是很多的。

在現代工業社會中，有助於日常生活的享受與便利的種和機械設備，獲得了高度發展。因此現在任何人，除了以早期的習慣傳統遺留下來的榮譽準則為依據的人以外，已很少雇用隨身侍者，甚至已很少雇用任何類型的家庭仆役。唯一例外也許是雇用服侍體力衰弱者或精神衰弱者的那類仆役。但這樣的仆役實在應該列入有訓練的護士一類，不應該列入家庭仆役一類，因此雇用他們只是通則的表面上的例外，而不是真正的例外。

舉例說，現在一般小康之家所以要雇用仆役，其近似（表面上的）原因是，家族成員不能在勝任愉快的情況下干這樣一個現代家庭所需要完成的工作。其間的理由是：（1）他們“社交上的義務”太多；（2）所需要完成的這種工作太繁重。這兩個理由可以申述如次：（1）在帶些強制性的禮法之下，這樣一類家庭的成員，其時間與精力表面上必須完全消耗在表現明顯的有閑上，即消耗在拜會親友、旅行、體育比賽、俱樂部消遣以及婦女義縫團和各種慈善團體等類的活動上。把時間與精力使用在這方面的人，往往私下承認這一切俗套以及對衣飾和其他明顯的消費的不得不加以留意，都極其可厭，但絕對無法避免。（2）在對財物必須進行明顯的消費這一要求下，生活上的各種設備，如住宅、家具、古玩以及關於衣飾和飲食的各種裝置等類，已經逐漸發展到這樣精細繁重，以致如果沒有別人幫助，就不能在合乎禮儀要求的方式下加以使用。主人出了代價雇用仆役，叫他們出力幫助，是為了完成禮儀上所要

求的日常工作，然而对主人說来，同这些人亲身接触，往往是不大愉快的；但是为了要把一部分家用器物的繁重消費事項托付給他們，对于他們的在場就不得不忍受，并給以报酬。由此可見，家庭仆役以及随身侍从这一特殊階級的大量存在，对主人說来是一种讓步，是肉体享受对金錢礼仪的精神上的需要的讓步。

作为現代生活中的代理有閑的最大表現的是所謂家庭职务。在这些职务是为誰执行的这个問題上正在发生很快的变化。执行这些职务現在与其說是为了家长个人的荣誉，不如說是为了作为一个共同单位的整个家庭的荣誉——在这个团体中，主妇是在表面上处于平等地位的一个成員。一等到家庭——上述职务就是为这类家庭执行的——脱离了占有制婚姻的古老的基础，这些家庭职务当然也就不再属于原来意义下的代理有閑一类；除非这类职务是由被雇的仆役来执行的。这就是說，既然代理有閑只是在身份制或雇佣服务的基础上才有可能，則身份制关系在人类交往的不論哪一部分消失以后，在那部分生活中的代理有閑也将跟着消失。但是还应当在上列补充說明以外再加上一个补充，只要家庭制度依然存在，即使家长地位已經不再集中于一身，这种为整个家庭的荣誉而执行的非生产劳动，依然应当看作是代理有閑，不过在意义上稍有变更。在这个情况下，有閑是为“准个人的”共有家庭执行的，而不是像以前那样为唯一的家长执行的。



## 第四章 明显消費

上面叙述代理有閑階級的演进及其从劳动階級整体分化出来的过程时，曾經提到进一步的分工，那就是不同的仆役階級之間的分工。仆役階級的一个部分，主要是以执行代理有閑为职务的那些人，漸漸地負担起了一类新的、附属的任务——进行对財物的代理性消費。这种消費的最显著方式是他們穿特制号衣，住寬敞的仆役宿舍。还有一种同样显著而流行得更加广泛的代理消費方式，这就是主妇和家庭其余成員在飲食、衣着、住宅和家具方面的消費。

但是在經濟演进过程中的某一阶段，远在主妇身份出現以前，作为金錢力量的証明的对財物的某种特殊化消費，就已經逐漸形成一种精密制度。消費上的分化，甚至在可以适当地称之为金錢力量的任何事物出現以前，就已經开始。我們可以把它追溯到掠夺文化的最初阶段；有些人甚至認為这方面的分化的开始还在掠夺生活开始以前。財物消費中这种最初的分化，与我們极为熟悉的后来发生的分化，其相同的地方在于它主要是属于礼仪的性質，不同的是前者并不以累积財富上的差別为依据。以消費作为財富的証明，应当認為是一种派生的发展。这是通过淘汰过程对于人类特性中的一个新目的的适应，而这种特性在人們的思想习惯中是原来已經存在、已經确立的。

在掠夺文化的早期阶段，唯一的經濟上的分化是，由壮健男子組成的光荣的上层階級和由劳动妇女組成的卑賤的下层階級这两者之間的籠統差別。按照那个时候通行的典型的生活方式，消費

女子所生产的事物是男子的任务。至于归妇女享有的消费，只是因其工作关系而附及的；这是使她们得以继续劳动的一个手段，并不是为了她们自己生活上的享受和充实。不事生产而从事消费是光荣的；首先这是勇武的标志，是人类尊严的必要条件，其次，这种消费行为，尤其是对比较有价值的事物的消费，其本身就是实质上光荣的。关于高级食品、有时候还包括比较珍贵的装饰品的消费，对妇女和儿童们说来是悬为厉禁的；如果在男性中有个下层（奴隶）阶级，则这种禁律对他们也同样有效。随着文化的进一步发展，这种禁律可能转化为在严格程度上高低不等的单纯风气；但不论支持这种差别的理论基础是什么，也不论这种差别的形成是由于禁律还是比较普遍的风气，消费的这种习惯方式的特征总是不容易改变的。当达到准和平的生产阶段以后，奴隶动产的保有成为基本制度，这时在严格程度高低不等的情况下所遵守的一般原则是，卑贱的劳动阶级只应当消费为维持生存所必需的那些事物。当然，一切奢侈品和生活上的享受用品是属于有闲阶级的。在禁律之下，某些食料，尤其是某些饮料，是严格规定由上层阶级享用的。

关于饮食方面的礼仪上的差别，在酒和麻醉品的使用上最为显著。如果这类消费代价高昂，其间就含有了高贵和光荣的成分，因此下层阶级，首先是妇女，就被禁止使用，除了可以用较低代价获得的那些地区以外。从远古时代起直到族长制盛行的整个时期，这类奢侈品的调制和供应一直是归妇女承担的职务，而享用这类奢侈品却是出身高贵、有上等教养的男性的特权。因此，由于刺激品享用过度而陷入沉醉或其他病态，反而带上了光荣的色彩，由此再进一步，它就成了在饮食上能够这样放纵的人的优势地位的标志。有些民族把那种因放纵过度而造成的病态，看作是男子汉

的特有属性。甚至还有这样的情况：由于放縱过度而引起的身体上的某些病状的名称，在日常談話中变成“尊貴”或“文雅”这类字眼的同义語。固然，只是在較早的文化阶段，这种由縱欲的恶行所造成的症状才习惯地被認為是优势地位的标志，并成为一种美德，博得社会的尊敬；但是由某些这类恶行而来的那种荣誉竟长期保持着很大势力，以致富裕阶级或貴族阶级的男性因生活放縱过度而受到的責难大为減輕。正是由于存在着这种歧視性差別，妇女、青年和下級的人們发生了任何这类放縱行为，他們受到的指責就格外严厉。这种傳統的歧視性差別，即使在現今比較进步的民族中，也仍然沒有失去力量。如果有閑阶级所树立的榜样对社会习俗的形成具有强制力量，这时就可以看到，关于刺激品的享用，妇女所遵守的在很大程度上仍然是傳統的禁制制度。

这里所說的上层阶级妇女在刺激品使用方面受到較大禁制一节，也許会显得有些顧常識，对事理作了过分渲染。但是任何人只要願意留心一下就很容易看到的那些事实告訴我們，妇女对刺激品之所以有較大节制，部分是由于强制性的习俗。一般地說，凡是族长制傳統——以妇女为动产的傳統——色彩最浓厚的地方，上述习惯势力格外强大。根据这个傳統，妇女是一种动产，只应当消費她生存上所必需的一些事物，除非她进一步的消費有利于她主人的享受或荣誉。这个傳統虽然在范围上已經大有限制，在严格程度上也已大为緩和，但它的意义依然一点也沒有丧失。奢侈品的消費，其真正意义指的是为了消費者本人的享受而进行的消費，因此是主人的一个标志。任何这样的消費，主人以外的別人只能在被默認的基础上进行。在一般思想习惯还受到族长制傳統的深刻影响的那些社会里，我們总可以找到些对奢侈品的禁律的残余，至少对不自由的或从属的阶级來說，习惯上是不容許享用奢侈

品的。有些奢侈品，如果由从属阶级来使用，显然会损害到其主人的享受和愉快，或者根据别的理由还可以把它看成是不大正当的；对于这类奢侈品来说，上面的说法更加确切。按照西欧广大的、保守的中产阶级的看法，由从属阶级来使用刺激品，即使不一定触犯禁律，也是应当受到指责的。有一点是意义十分重大、不容忽视的，这就是恰恰在日耳曼文化下具有族长制礼法的强烈的思想残余的这类中产阶级中，妇女在烟酒上是受到最大限度的禁制的。一般通则是，妇女只应当在为其主人的利益打算的情况下进行消费，这个见解一般都认为很正确而具有约束力；不过这一通则已经在多方面受到限制，随着族长制传统的日趋衰微，限制条件也越来越多。当然，这里会出现这样的反对意见：妇女在服装和家庭装饰上的消费是这个通则的一个显著例外。但是从效果上来看，这个例外与其说是实质的，不如说是表面的。

在经济发展的初期，通常只有有闲阶级才能无限制地消费财物，尤其是一些高级的财物；就是说，在观念上只有有闲阶级才能进行最低限度生活需要以外的消费。到了后期和平阶段以后，有了财物的私有制，有了以工资劳动或小型家庭经济为基础的生产制度，这种限制至少在形式上已经逐渐消失。但是在早期的准和平阶段，通过有闲阶级制度影响到以后的经济生活的那许多传统习惯，正在逐渐形成，逐渐巩固，在那个时候上述原则是具有作为一种习惯法的力量。人们是把这一原则当作消费行为必须遵守的一种规范的，如果发生了任何显然的背离，就要被认为是一种反常现象，迟早要在进一步的发展过程中被清除掉。

由此可见，处于准和平阶段的有闲绅士，不仅是他所消费的生活必需品远在维持生活和保持健康所需要的最低限度以上，而且他所消费的财物的品质也是经过挑选的，是特殊化的。对于食物、

酒、麻醉品、住所、劳务、衣着、裝飾品、武器及其設備、娱乐品、符籙或神像等等，他都是任情消費的，是挑最好的消費的。他所消費的物品的逐漸改进的主要动机和直接目的，无疑是在于使改进了的、更加精美的物品，更加有利于他个人的享受和个人的福利。但这一点并不是消費这些产物的唯一目的。这里还存在着荣誉准則，这类改进凡是符合这个标准的，就会受到欢迎，就会延續下去。使用这些更加精美的物品既然是富裕的証明，这种消費行为就成为光荣的行为；相反地，不能按照适当的数量和适当的品質来进行消費，意味着屈服和卑賤。

这种在飲食等等方面的質量上的越来越認真的辨別和挑选，不久就不仅影响到了有閑階級紳士的生活方式，而且影响到了他的鍛炼和智力上的活动。他現在已經不仅仅是一个有成就的、勇于进取的男子，不只是一个有力量、有手腕、勇往直前的人物了。为了不被人看成是一个粗汉，他还得在爱好的培养上下些功夫，因为对消費品哪些是名貴的，哪些是凡陋的，应当能够相当正确地加以鉴别，这一点現在已經成为他的义务了。对于有閑生活中的种种事物——具有不同程度的优点的名貴食品、男用飲料和随身佩帶的飾物、合式的衣着和建筑以及武器、竞技、舞蹈、兴奋剂等等——他应当成为一个行家。审美力的养成是需要時間和精力的，在这个方面对这位紳士提出的要求，使他的有閑生活漸漸有了改变，他要在多少帶些刻苦的情况下进行鑽研，学会怎样在适当的方式下过他的表面的有閑生活。这位紳士必須痛痛快快地消費恰如其份的那类事物；同时与此密切相关的一点是，他必須懂得怎样用恰当的方式来消費。他必須在恰当的方式下来过他的有閑生活。这就发生了前章所指出的礼仪問題。高貴的风度和嫺雅的生活方式，是应当遵守的明显有閑与明显消費的規範中的两个节目。

对有闲的紳士說来，对貴重物品作明显消費是博取荣誉的一种手段。但单靠他独自努力消費积聚在他手里的財富，是不能充分証明他的富有的。于是有了乞助于朋友和同类竞争者的必要，其方式是饋贈珍貴礼物，举行豪华的宴会和各种招待。礼物和宴会，除了出于單純的夸耀以外，或者別有起因，但它們很早就取得了这一目的上的功用，它們的这一性質一直保持到今天，因此它們在这方面的功用很久以来就一直是这些习惯所依据的实际基础。侈靡的集会，如飲宴时分贈礼品以及舞会等类，是格外适合于这一目的的。通过这种方式，款待者願意与之作一番較量的那位竞争者，就被用来作为达到这个目的的手段。他代他的东道主进行消費，同时对于他的东道主所无法独力进行的那些过剩的高貴事物的消費，他也是一个目击者，他还被請来目睹他的东道主在礼仪上的精通程度。

所以要举行豪华的宴会，当然还存在着別的、在性質上比較溫厚的动机。节日集会的风气可能是发端于欢乐和宗教观念；在后来的演变中，这类动机也未尝不存在，不过已經不再是單純的动机。后来的有闲階級的举行宴会，也許仍然是在較低程度上适应宗教上的需要、較高程度上适应消遣与娱乐方面的需要的，但同时也用来适应歧視性的目的則可以断言；而且尽管在那些可公开的动机下存在着表面的非歧視性的用意，这类宴会仍然可以同样有效地适应歧視性目的。因此，这些寻欢作乐的社交活动，不論在代理性消費方面，或是在礼仪上那种艰难的、費了巨大代价得来的成就的显示方面，其經濟上的效果并沒有减少。

随着財富的累积，有闲階級在职能上、結構上有了进一步发展，于是出現了階級內部的分化，出現了一个相当精密的等級制度。由于財富的繼承以及由此而来的門第的繼承，更加促进了这

种分化。随着門第的繼承，发生了强制性有閑的繼承。有些高門望族有充分力量把有閑生活遺传给后代，但遺留下来的財富也許不足以使后代維持尊嚴的有閑生活。留传给后代的也許只是高貴門第，却没有足够的遺產使后代可以在安富尊榮的情況下任情消費。由此产生了另一类人物，那就是貧寒的有閑紳士，这一点在上面已經附帶提到。这类混血儿式的有閑紳士，只能列入等級制度中的一个分級。那些在門第上或財力上接近、或在这两个方面都接近于較高級或最高級富裕有閑階級的人，其地位即居于門第或財力較差者之上。属于較低級的，尤其是貧寒的或最低級的有閑紳士，往往通过一种投靠或效忠的方式，依附在大紳士的門下；这样他們就可以增加榮譽，从他們的保护人那里取得維持有閑生活的必要手段。于是这些人成了高級有閑者的門客、扈从或仆人；他們既由他豢养，受到他的协助，就成了他的那一等級中的寄生者，成了他的过剩財富的代理消費者。这类隶属性的有閑紳士中有許多人本身也未尝沒有为数較微的独立資產，这些人几乎全然不能算作代理消費者，或者只能部分地算作代理消費者。然而成为保护者門下的食客或随从的那些人，其中絕大多數是可以无条件地列为代理消費者的。还有一点，这类人当中的很大部分以及別的一些較低級的貴族，他們自己也往往有一批为数多少不等的代理消費者，如他們的妻子、儿女、仆役、清客等等。

在这个代理有閑和代理消費的整个等級制度中有一个定則，那就是这些任务必須用这样的方式或在这样的情况下来完成：要能够向主人清楚地显示，这种有閑或消費是属于主人的，由此增進的榮譽也是对主人生效的。这些人的消費和有閑所体现的是他們的主人或保护人的投資，目的是为主人或保护人增進榮譽。至于举行盛大宴会和广贈礼物，其意义是再明显也沒有的，由于这类活

动是在众目昭彰之下进行的，东道主或保护人可以由此立即博得荣誉。如果有闲和消费是由仆役和扈从们代理的，则荣誉之所以会加到主人身上，是由于他们就处于主人身旁，他们的有闲和消费从何而来，别人是可以一望而知的。后来在这种方式下博取荣誉的人群日渐扩大，这就需要用更加明显的手段来表明，通过有闲的执行而取得的成效是归之于何人的，于是制服、徽章等等逐渐风行起来。穿着制服或号衣含有很明显的依附意义，甚至可以說是实际或表面的奴役的标志。穿制服或号衣的大致可以分为两类——自由的人和奴仆，或者是高贵的和低贱的。他们所执行的职务同样可以分为高贵的和低贱的两种。当然，在实际工作中看到的这种区别并非常常是划分得一清二楚的，卑贱职务中比较上等的和高贵职务中比较下等的，往往由同一个人执行。但一般的区别不应当因此就被忽视。使事态更加纠缠不清的一点是，以所完成的外表工作的性质为依据的所谓贵与贱之间的这种基本差别，会被光荣与耻辱的一种派生的区别所掩盖，后一区别所依据的是服务对象——任务是为这一对象完成的，号衣是为他穿上的——所处的等级地位。那些当然属于有闲阶级的本份业务在性质上是高贵的，例如行政、作战、打猎、武器及其配备的管理等等，总之，一切表面上具有掠夺性的业务都属于这一类。另一方面，凡是正式属于生产类的业务总是低贱的，例如手艺或其他生产劳动、仆役工作等等。但是纵然在性质上原来是低贱的工作，如果服务的对象属于极高等级，则这一贱役也会变成极光荣的任务，例如皇室宫女、侍奉皇后的女官、为国王掌马、飼犬的官吏等等的职务，都属于这一类。上面最后提到的两种职务，牵涉到了带些一般性意义的一个原则，这就是，这类低贱职务中凡是与作战、行猎等首要的有闲业务有直接联系的，同上述情况一样，很容易带上一种光荣性。这就



很可能使原来在性質上属于低賤一类的，成为极其光荣的业务。

在和平生产的較后阶段，雇用一队无所事事的武装扈从这类风尚已漸漸衰歇。代理有閑原来是由一批佩着他們的保护人或主人的徽章的随从們来表現的，后来这种有閑的表現者縮減成为穿着制服的仆役。因此制服这件东西在更高程度上成了服役的标志，或者說得更恰当些成了屈从的标志。武装扈从的制服以前总是帶有一些光荣性，現在制服成了仆役的专有标志，这种光荣性就不复存在。不得不穿上制服的人，几乎沒有一个不对它感到憎恶。我們离开实际的奴隶制度为期还不远，对奴役的苦痛还十分敏感。有些企业机构为它們的职工特別規定了服式，作为专用制服，对这样的情况我們甚至也有反感。在这个国家里，这种嫌恶的心情竟发展到这样的地步，以致对于必須穿着制服的那些軍事方面或民政方面的政府职务，也产生一种有損体面的感觉，虽然这种感觉是比較輕微、比較模糊的。

随着奴役制的消失，依附在任何一位紳士身边的那些代理消費者，总起来說，其人数已經漸漸减少；至于依靠他生活、为他执行代理有閑任务的那些人，情形当然也是这样，也許还更加显著。这两类人的情况虽然不是始終一致的，但在大体上是一致的。作为一个从属者，最初受托执行这类代理有閑任务的是妻子或正妻；由此可以想見，在制度的后期发展中，当依照慣例完成这类任务的人为数逐漸縮減时，最后留存的就是妻子。在社会的較高等級中，代理有閑和代理消費两类职务都是大量需要的；这里居于主妇地位的人，在工作中当然还有为数多少不等的一群仆役从旁协助。但是当我們对社会的不同等級自上而下地逐步观察时，就会看到这样的一級，在那里所有代理有閑和代理消費的任务，都集中于主妇一身。就属于西方文化的各国来說，这样的情况現在可以在下层

中产階級中看到。

这里出現了一种奇妙的反常現象。众所周知的一个事实是，在下层中产階級中，处于家长地位的已經沒有伪装有閑的余地。由于环境的逼迫，有閑已經廢置不用。但是中产階級主妇，为了家庭和家主的荣誉，仍然要从事代理有閑的业务。在任何現代工业社会自上而下的社会等級中，主要事实——家主的明显有閑——的消失点比較高；就是說，这一現象不一定在最低的社会等級中才不存在。中产階級的家主，迫于环境，不得不退而依靠自己的双手謀生，他所从事的工作往往在很大程度上帶有生产性，今天的一个普通商人所处的地位就是这样。但派生事实——由主妇表現的代理有閑和代理消費，以及由仆役們表現的輔助性的代理有閑——仍然是現在的时尚，出于对荣誉的追求，这样的习俗是不容忽視的。我們时常可以看到一个男子刻苦耐勞，尽力工作，为的是使他的妻子可以在适当的方式下，为他执行当时一般要求的那种程度上的代理有閑。

在这种情况下，由妻子执行的代理有閑，当然不是游手好閑、安坐而食的那种簡單表現。这时看到的几乎百不失一的情况是，这位主妇总是在这样或那样的借口之下忙忙碌碌，她所不停地忙着的或者是某种方式下的工作，或者是家务，或者是社交活动；但試分析其內容，就可以看出，这些活动除了被用来表明她沒有并且也无須从事于任何生利的或有实用的工作以外，很少或根本沒有其他目的。在前面关于礼仪的一段里已經提过，所謂家庭的例行事务，消耗了中产階級主妇的时间 and 精力的，大部分是属于这种性質。并不是說这位主妇照料家务时，在美觀与整洁方面产生的效果，不合于对中产階級礼仪訓練有素的男子們的口胃；而是說，通过美觀与整洁的家庭布置的效果所要迎合的爱好，是在礼仪准則

的淘汰性指导下形成的，而这一准则所要求的却正是这类精力浪费的证明。我们对一些效果之所以感到愉快，主要是由于我们所受到的锻炼告诉我们，这些效果是令人愉快的。在家务部署中，关于形式与色彩的如何恰当配合，以及应当归入真正审美一类的其他布置，往往使我们煞费苦心，而且无可否认，在部署中有时也的确获得了一些具有某种真正美术价值的效果。这里所要着重说明的一点是，关于这类生活享受上的布置，主妇的努力是在传统习惯的指导之下进行的，而形成这个传统的却是明显地浪费时间与物力这一定律。如果在部署上达到了美观或舒适的境地——如果确是这样的话，这也不过是在带些偶然的情况下实现的——那末这些成就也必然是靠与浪费精力那个伟大的经济定律相符合的一些手段和方法来取得的。中产阶级的家庭陈设中，那些比较堂皇、比较“见得人面的”部分，一方面是属于明显消费项下的一些品类，另一方面是用来证明主妇执行代理有闲的一些装置。

由主妇执行代理消费的要求，甚至在金钱尺度上已经低于可以容许代理有闲的要求存在的那一点时，它依然存在。这时关于礼仪上的整洁之类的浪费精力的任何虚设行动，即使有也已经很少看到，对表面上的有闲，肯定已不存在有意识的企图；然而礼俗仍然要求主妇，为了家庭和家长的荣誉，要明显地消费些财物。因此，作为一个由古老制度演变后果，妻子在开头时，不论在事实上或理论上，都要为丈夫作苦工，她是丈夫的动产，是为他生产、供他消费的；现在则变成了为礼仪上的要求而执行消费的人，所消费的就是她丈夫所生产的。但在理论上她仍然明明白白地是她丈夫的动产；因为经常执行代理有闲和代理消费，是无自由的仆役的一个不变标志。

这种由中产阶级和下层阶级的家庭实行的代理消费，不能算

是有閑階級生活方式的直接表現，因為屬於這類金錢等級的家庭已不在有閑階級的范围以內。我們無妨這樣說，有閑階級的生活方式在這裡獲得了次一級的表現。就榮譽這一點說，有閑階級在社會結構中是居于首位的；因此其生活方式，其價值標準，就成了社會中博得榮譽的準則。遵守這些標準，力求在若干程度上接近這些標準，就成了等級較低的一切階級的義務。在現代文明社會中，社會各階級之間的分界綫已經變得越來越模糊，越來越不確定，在這樣的情況下，上層階級所樹立的榮譽準則很少阻力地擴大了它的強制性的影響作用，通過社會結構一直貫串到最下階層。結果是，每個階層的成員總是把他們上一階層流行的生活方式作為他們禮儀上的典型，並全力爭取達到這個理想的標準。他們如果在這方面沒有能獲得成功，其聲名與自尊心就不免受損，因此他們必須力求符合這個理想的標準，至少在外貌上要做到這一點。

在任何高度組織起來的工業社會，榮譽最後依據的基礎總是金錢力量；而表現金錢力量從而獲得或保持榮譽的手段是有閑和對財物的明顯消費。因此，在等級上一直向下推，在任何等級中，只要有可能，這兩種手段總是流行的；在較低階層，兩種任務大部分是托付給家庭中的妻子和兒女來執行的。家庭中居于家長地位的男子，在這方面也有所表現，事實上他一般也是這樣做的。但是如果再推到更下一層，當其家庭处于貧困的水平，或者接近赤貧的水平時，男子，也許還有他的子女，實際上已經不再能為保持體面而消費貴重的物品，于是女子就成了這個家庭在金錢禮儀上的實際上的唯一代表者。社會上沒有一個階級——甚至極度貧困的也不例外——對慣常的明顯消費會完全斷念；除非处在直接需要的壓迫之下，否則對於消費的這一範疇的最后一点一滴是不會放棄的。人們寧可忍受很大的痛苦與不安，而不肯在非萬不得已的情

况下放弃金錢礼仪上最后剩下的一些小零小碎或最后的門面装点。世上沒有一个阶级,也沒有一个国家,会那样卑怯地屈服在物質缺乏的压力之下,甘心讓自己不获得对这种高一层的或精神上的要求的完全滿足。

根据以上关于明显有閑与明显消費发展情况的观察看来,两者所以同样具有博取荣誉这个目的上的功用,是由于两者所共有的浪費这个因素。在前一情况下所浪費的是時間和精力,在后一情况下所浪費的是財物。两者都是表明拥有財富的方法,同时两者也习惯地被認為是二而一的。在两者之間如何抉择,只是一个作自我表現时何者更为方便、有利的問題——除非在抉择时受到了出自另一来源的别的礼仪标准的影响。在經濟发展的不同阶段,为了方便与有利,人們可以选择这种方法,也可以选择那种方法。問題是他們企图說服对方时,两个方法之中哪一个具有最有效的說服力量。在不同的环境下用不同的方法解答这个問題的是习惯。

只要社会的范围还很狹小,彼此相处关系还很紧密,任何事情大家都可以共見共聞,就是說,只要个人在荣誉方面必須使自己与之相适应的人类环境,还局限于他的相熟和邻里的閑談那个范围以內,两个方法的效用就是一样的。因此在社会发展的初期,两个方法的有效性大致相同。但是在社会有了进一步的分化,不得不同更大的人类环境接触以后,消費就比有閑更加适宜于作为礼仪表現的通常手段。到了和平經濟阶段的后期,情况更加是这样。交通的发达与人口的流动,使个人的接触面有了扩大,这时他所接触到的广大群众要推断他的身望和地位,除了以他在他們直接观察之下所能夸示的財物(也許还有仪态和礼貌)为依据外,已別无

其他方法。

現代工業組織，還通過另一條路綫，在這一方面發生作用。由於現代工業制度下的緊張情況，個人與個人或家族與家族往往會在漠然的情況下會面，但是除了會面以外，很少別的意義上的接觸。機械地說來，跟我們接近的人，往往並不是我們的在社交意義上的鄰居，甚至也不是我們的熟人；然而這些人的一時的好評，仍然是有高度功用的。一個人要使他日常生活中遇到的那些漠不關心的觀察者，對他的金錢力量留下印象，唯一可行的辦法是不斷地顯示他的支付能力。在現代社會，參加大的集會的機會比較多，這時某個人的日常生活如何，在場的別人是一無所知的，例如在教堂、劇院、舞廳、旅舍、公園、商店等等場所，就有這樣的情況。為了使這些臨時聚合的觀察者得到一個生動印象，為了使自己在他們的觀察之下能夠保持一種自我滿足的心情，必須把自己的金錢力量顯露得明明白白，使人在頃刻之間就能一覽無餘。因此很清楚，現在的發展趨向是，人們重視明顯消費的作用甚於明顯有閑。

還有一點也是顯而易見的：在個人之間的接觸面最廣、人口的流動性最大的社會，以消費作為博取榮譽的一個手段時，它的適用性最大，以這個手段作為禮儀中的一個因素時，對它的要求也最堅決。明顯消費的支出在收入中所占的成分，城市人口比鄉村人口為大，前者對這種消費的要求也比較迫切。結果是，為了裝點門面，虛飾外表，而過前吃後空的日子，其習慣程度前者也高於後者。于是就發生了這樣的情況，例如，大家曉得，美國的農民和他的妻子兒女同一個有同等收入的城市里的手藝人的家族比起來，前者的衣着就顯然沒有後者的入時，容態舉止也沒有後者斯文。這並不是說，城市里的人對於由明顯消費而來的那種自我滿足，生來就有特別熱烈的需要；也不是說，鄉村里的人對金錢禮儀就特別看得

淡些。这只是因为,这类现象所引起的反应以及由此发生的一时的有效性,在城市比较明确。因此城市里的人使用这个方法比较积极,明显消费的正常标准也在你追我赶的竞赛中提得比较高,结果为了表现一定程度的金钱礼仪,城市里的人就需要在这方面作较大的支出。他们必须与这个较高的习惯标准相适应,这一点已经成了不容推诿的义务。这种礼仪标准是随着阶级的提高而提高的,礼仪外表上所要求的那些是必须做到的,否则就要失去身份。

以城市与乡村对比,明显消费在城市生活标准中是一个比较显著的因素。在乡村居民中,储蓄和家庭享乐的作用是在某种程度上代替了消费的作用的,通过邻居们的聊天而辗转传播,前一类活动就可以在在一定程度上适应在博取金钱荣誉方面的一般目的。这类家庭享乐以及从中享有的有闲——如果有这种现象的话——当然大部分也应该算是明显消费项下的节目;储蓄的情况也差不多是这样。城市中的技工阶级储蓄的数额比较小,这无疑,部分是由于这一事实,即这些人所处的环境同住在小村子里靠务农度日的那些人不同,以储蓄作为宣传手段的有效程度,在前一环境下远不及后一环境。在后一环境下,每个人的家务,尤其是财产的厚薄,别人是心里雪亮的。城市里的技工和工人阶级的接触面比较广,受到外诱的机会比较多,这一点单就其本身来说,初看起来似乎影响不大,不致因此显著降低他们的储蓄量;但就其累积的作用来说,由于礼仪上支出标准的提高,它对储蓄倾向的抑制作用不能不说是十分有力的。

城市里的机械工人、手工业者以及属于下层中产阶级的一般居民,往往喜欢在公共场所饮酒、吸烟、作小东道,这已成为一时的风气;这就是一个适当例证,足以说明在荣誉准则下产生的结果。这里可以举印刷工人为例,上述形态下的显著消费在这类人

中极为风行，有时还因此产生了一些很触目的后果，受到了世人的譏議。这类工人之所以会有这样一些习俗，大都認為是由于他們在道德上有某种缺陷，或者認為是由于职业上的原因，在某种难以确定的情况下對他們发生了影响。在印刷厂里从事日常工作的那些人，其一般情况可以概述如次。他們在任何印刷厂或任何城市获得的技能，在任何别的印刷厂或别的城市差不多都可以适用；就是說，由于專門訓練而形成的慣性在这里是很微弱的。并且，这种工作需要在一一般以上的智力和普通知識，因此各地区之間對他們工作的需求有了任何細小的上落，他們大都比許多別的工人容易利用机会。因此由乡土观念造成的惰性也比较薄弱。这个行业的工資又比较高，因而他們由这一地区轉移到別一地区，比較地輕而易举。結果是印刷工人的流动性很大，可能大于同样范围明确的、同样庞大的任何别的工人团体。这些人經常要同一些新的伙伴打交道，虽然跟他們的关系是短促的或暫时的，可是他們在这一时的好評仍然值得重視。人类喜欢虛飾外表的性格，再加上友好的感情，就使这些人在最适于这类需要的方面，不免任情花費。这里也同在別处的情形一样，习惯不久就会成为风气，这种风气盛行以后，就跟已有的礼仪标准融合为一。下一步是以这个礼仪标准为出发点，从这里开始一个沿着同一方向前进的新的活动，因为仅仅死守着同业中人人認為当然應該达到的那个浪費标准而不能有所发展，是一无可取的。

由此可見，印刷工人胡花濫用的风气所以比一般人更加普遍，至少一部分是由于在这个行业中迁調比較便利，与同伴的接触往来富于暫時性。但归根到底，他們对浪費行为所以有这样的高度需要，无非是由于显示优势与符合金錢礼仪的性格傾向；这跟法国小农民的极度俭約与美国百万富翁的建立大学、医院和博物館，其



动机实际上并没有什么两样。但是在人类性格上还存有别的、与这方面的性质不同的特征；假使明显消费准则没有被这类性格特征大大抵消，则以城市中的技工和工人阶级所处的环境来说，不论他们的收入或工资怎样高，要他们从事任何储蓄，在逻辑上是不可能的。

除了财富与财富的表现以外，还有另一些荣誉标准和多少带些强制性的另一些行为准则，其中有些是对明显浪费这个广泛的、基本的准则有加强作用或限制作用的。以自我表现的有效性为依据作一简单考察，我们可以看到，有闲和财物的明显消费这两者在金钱竞赛中，起先应当是势均力敌的。以后随着经济的日益发展和社会范围的扩大，有闲也许会逐渐被废而不用，而财物的明显消费的绝对或相对的重要性则会日益增进，直到除了生活上真正必需的以外，一切可以利用的产物都被它所吸收。但发展的实际过程与这个理想的方案有点不同。在准和平文化阶段，有闲在最初是居于第一位的，不论作为财富的一个直接说明者或作为礼仪标准中的一个因素，它所占有的地位都远在财物的浪费性消费所占的地位之上。从那个时期以后，消费的势力逐渐增进，到现在它无疑已占据首位；不过距离上面说的除最低生活需要以外全部生产都被它所吸收的情况还很远。

以有闲作为博取荣誉的一个手段，其最初的占有优势是起源于工作有贵贱之别那种古老的看法。有闲之所以可贵，有闲之所以必不可少，部分是由于它表明了对贱役的绝无沾染。阶级有贵贱之别的古老的划分办法，其依据是工作有贵有贱的歧视性区别；在准和平阶段的初期，这种传统的区别发展成为有强制性的礼仪准则。这时以有闲作为财富的证明仍然有充分效用，其有效程度并不亚于消费，这就更加助长了它的优势。当人类的环境还比较

狹小，情况还比較穩定，当个人还处于这样一个文化阶段时，有閑在輕視一切生产劳动这一傳統的支持下，其有效性实际上竟这样显著，以致产生了一个很大的貧困的有閑階級；而且在有閑觀念的影响下，甚至产生了一种使社会的生产事业局限于适应最低生活需要的生产范围的傾向。这种生产事业受到极端抑制的局面所以能終于避免，是由于奴隶的劳动，他們在比出于博取荣誉的要求更加严格的强制下进行工作，被迫生产出超过工人階級生活需要最低限度的产品。利用明显有閑作为博取荣誉的基础，以后所以会相对地衰落，部分是由于以消費作为財富的証明的有效程度有了相对的增长，部分是由于另外一种势力，这种势力与明显浪費的风气不同，在某种程度上甚至是跟它相对立的。

这个相反的因素就是作业本能。如果没有別的方面的阻力，这一本能会使人重視生产效能，重視对人类有用的任何事物。它使人們反对物質的浪費或精力的浪費。人人都具有作业的本能，即使处于逆势环境，这一本能也依然存在。因此某一項支出，不管它在实际上怎样地具有浪費性，也至少总要找到些似是而非的托詞，說出一种表面的目的。在特殊情况下，这个本能会轉变成为对侵占和階級貴賤之間的歧視性区别的爱好，其情况在前面一章里已經指出。作业本能与明显浪費准則发生抵触时，它的表現主要不是在于对实际效用的坚持，而是在于对那些显然无实用的事物始終感到憎嫌，感到丑恶。它在性質上既然是一种本能的爱好，因此它的指导作用，就会主要地、直接地对它的要求有显然的违背。但是这种感觉只是在反省以后才会发现，因此当对它的要求有了实际的违背时，它的反应比較迟鈍，作为一种拘束力时，这种力量也比较薄弱。

只要一切劳苦工作全部或通常是由奴隶們来完成的，則生产

劳动的卑劣性将在人们的心目中经常存在，使作业本能无法在生产事业的有实用这个方面認真发挥作用；但是当以奴隶与身份制为特征的准和平阶段轉变到以工資劳动与現金支付为特征的和平阶段时，这个本能逐漸抬头了。这时在它的积极作用下逐漸形成了人們关于何者为有价值的观点，至少它成了自我滿足的一个輔助准則。一切无关的考虑这里且擱开；有些人(成年人)或者全无打算，不想在任何方面有所成就，或者对于与人生实用有关的任何事物全不介意，像这样的人毕竟是极个别的。作业本能的倾向，也可能在很大程度上被向往光荣的有閑和避免粗鄙的劳动这些具有更加直接的拘束力的动机所掩盖，因此只能在一种伪装的形态下出現；例如“社交义务”，半艺术性或半学术性的研究，住宅的經營与裝飾，妇女义务縫紉或服装改良方面的活动，考究穿着，玩紙牌、划船、打高尔夫球以及其他种种娱乐的精通等等，都是这类表現。但是在环境压迫下从事这类无意义的活动，并不等于作业本能已不复存在，正如讓母鸡伏在一窝瓷制的蛋上，并不等于說这只母鸡这时已經喪失了解卵的本能一样。

現代有閑階級从事某种活动，往往在表面上并非一无目的，同时它对于不論与个人利益还是集体利益有关的任何生产行为則竭力避免，这就是現代有閑階級与准和平阶段的有閑階級的不同之处。上面說过，在較早时期，占压倒优势的奴隶制和身份制，除以掠夺为目的者外，对于其他任何方式的努力一概加以排斥。那时还有可能以武力侵略敌对部落和在自己部落內对奴隶階級进行鎮压作为日常工作；这就使有閑階級的活动力有了出路，而不必用之于实际上有用或者甚至表面上有用的任何工作。狩猎活动在若干程度上也起着同样作用。当社会发展到的生产阶段以后，土地受到了进一步的充分利用，行猎的机会大大减少，只剩下了一点

残迹，于是过剩的精力要从事有目的的活动，就不得不另找出路。这时强迫劳动已不复存在，对生产劳动的耻辱感已经没有以前那样敏锐，于是作业本能就逐渐抬头，有了进一步坚定和有力的表现。

关于哪一条是有闲阶级最适当的路线，这一点曾经发生若干变化。精力的发泄，以前是以掠夺活动为主，现在部分转向到了表面上有用的活动。那种显然无目的、无意义的有闲已渐渐受到轻视，尤其是平民出身的广大的有闲阶级，对于那种安闲度日、悠然自适的传统作风是格格不入的。但是对任何带有生产劳动性质的工作一概加以鄙视的那个荣誉准则依然存在；这一准则对于有实用的或有生产性的任何工作，除偶尔作片时的尝试以外，是不容许沾染的。结果是有闲阶级执行的有闲发生了变化；但变化的主要是形式而不是实质。上述有关有闲的两种要求相互间存在着矛盾，这种矛盾是靠了掩饰和作伪获得调和的。于是兴起了种种繁文缛礼和礼仪上的社交义务，出现了许多组织，它们的名称总是富丽堂皇，就其名称来看，总是以在某些方面有所改进或改良为目的的。人们忙忙碌碌，往来彼往，谈得非常热烈，到头来他们自己可能根本就不曾考虑到，所谈的内容究竟有些什么实际的经济价值。同这类像煞有介事的活动密切交织在一起的，虽然不能说一定，但通常总有个一本正经的目的，作为活动的相当显著的内容和努力的方向。

在代理有闲这个范围较窄的领域内，也发生了同样的变化。作为一个主妇，在族长制全盛时代是逍遥坐食，一无所事，以此来度过时光的，到了和平阶段的后期，就得忙于家务操作了；关于这方面的演变的一些显著特征，上面已经提到。

在明显消费的整个演变过程中，不论从财物、劳务或人类生活

方面来看，其間一个显著存在的含义是，为了有效地增进消費者的荣誉，就必须从事于奢侈的、非必要的事物的消費。要博取好名声，就不能免于浪費。仅仅从事于生活必需方面的消費是一无可取之处的，除非是同那些連衣食都不周的赤貧者作对比，不过在这样的对比中涉及的只是极无聊、极不够味的一种礼仪水平，談不到什么消費标准。但是就生活标准來說，除富力以外，还有可能在别的方面，例如在道德、体格、智力、审美力等等方面的表現，作歧视性对比。这些方面的对比現在都很通行，而且它們往往跟金錢的对比結合得这样密切，以致与后者很难辨别。时下就智力和审美力或美术的精通程度这些方面的表現进行評比时，情况尤其是这样，因此往往会将实际只是金錢上的那种差別，理解为智力或审美力上的差別。

使用“浪費”这个字眼时，从某一方面看来，含义是不大高妙的。在日常談話中使用这个字眼，是含有貶損或輕視之意的。这里所以使用这个字眼，只是由于沒有更好的詞来适当地形容同一范围内的一些动机和現象，并不含有那种对人力或物力作不正当消費的憎恶或丑化的意义。从經濟理論的立場来看，上述消費与任何其他消費比起来，在正当程度上并没有什么高下之別。这里之所以称作“浪費”，是因为这种消費从整体說来，并无益于人类生活或人类幸福，而不是因为从实行这种消費的各个消費者的立場說来这是浪費或精力的誤用。就各个消費者說来，如果他願意这样消費，这种消費与其他可能不会受到浪費的非难的那类形式的消費相比时对他的相对效用問題就算解决了。不論消費者所选择的是哪一形式的消費，也不論他作出选择时所追求的目的何在，由于他的偏爱，那种消費对他就有了效用。从各个消費者的观点来

看，在純經濟理論範圍內是會發生浪費問題的。因此這裡使用“浪費”作為一個術語，並不含有貶責消費者的動機，或他在明顯浪費準則下所追求的目的之意。

但值得注意的是，在別的依據下，在日常生活用語中，“浪費”這個字眼是含有貶責浪費這一特性的意義的。這一常識意義本身所體現的就是作業本能的一種暴露。這種一般性的對浪費的憎惡說明，一個尋常的人為了求得自己心地的安寧，就有了一種要求，要求能夠從一切的人類努力和人類享受中看到整个人類生活與福利的提高。任何經濟事實，如果要取得絕對的認可，就必須經得起考驗，證明它具有非個人性質的效用，就是說，從全人類的立場來看，它是有效用的。一個個人與別一個人對比下的相對利益或競爭利益，是不能滿足經濟的道德心的，因此競爭消費是得不到這種道德心的認可的。

嚴格地說，除了基於歧視性的金錢上的對比所作出的消費之外，別的消費都不應當列入明顯浪費範圍。但是我們將任何某一項目或因素列入這一範圍，並不一定要由執行這項消費者本人承認這是上述意義下的浪費。時常會遇到這樣的情況，生活標準下的某一因素，在開始時根本是屬於浪費性的，而結果在消費者的理解下卻變成了生活必需品，其必要程度可能並不亞於消費者的習慣支出中的任何別的项目。有些支出項目有時就是屬於這一類的，可以用來作為這一原則適用情況的說明，舉例說，如地毯與掛氈、銀制餐具、服務員的侍應、大禮帽、硬領、各種貴重飾物和服裝等等。這類事物的使用習慣一旦形成就具有了必要性，這種必要性對這類事物的是否列入浪費（按照這個字的學術意義來說）範圍，實在並沒有多大關係。要確定某一消費是不是屬於這裡所說的浪費範圍，關鍵問題是在於它是否直接有助於整个人類生活的

提高，是否在非个人性質的意义下，有助于生活过程的推进。因为这一点是在作业本能下作出判定的基础；而这个本能乃是有关經濟真理或經濟适性的任何問題的最高法院。这是关系到由冷靜的常識来作出判断的一个問題。因此問題不是在于在个人习惯与社会风尚的現有环境下，某一项消費是否有助于某一消費者的滿足或其內心的安宁，而是在于，除了已有的爱好，除了习惯与传统礼仪的准则以外，其結果对生活的享受或充实是否真正有利。尽管是一种慣常的消費，如果它所依据的习惯是起源于歧視性的、金錢上的对比，如果没有金錢荣誉原則或相对的經濟成就的支援，就不会形成这样的习惯的話，那么这种慣常的消費就必须列入浪費范围。

这是显而易見的，当我們將某一消費事物列入明显浪費范畴时，这一事物并不一定是絕對属于浪費性的。同一事物，其性質可能是既有用也浪費的，对消費者所发生的效用，可能是在实用与浪費两者的多种变化的比率下組成的。在消費品、甚至生产品效用的构成中，这两种成分往往是結合在一起的；虽然，一般地說，在消費品中占优势的总是浪費成分，而供作生产用的商品則情况相反。有些物品，即使初看起来好像是徒供觀瞻、全无实用的，也总可以在其中找到某些至少是表面的实用目的。另一方面，即使是专为某种工业操作制造的机器或工具，以及供人們在生产中使用的极粗陋的用具，在細察之下，也往往可以找到些明显浪費的痕迹。如果看到任何商品或劳务的根本目的和主要成分是明显浪費——不管这一点是怎样显而易見——，就断定它絕對不存在任何实用性，这总是危险的；另一方面，对于任何基本上属于实用的产物，如果貿然断定浪費因素同它的价值毫无直接或間接关系，那也是危险的，不过危险性稍差而已。

## 第五章 金錢的生活水准

任何現代社会中的大部分人所以要在消費上超过物質享受所需要的程度，其近因与其說是有意在外表的消費上爭雄斗富，不如說是出于一种願望——想在所消費的財物的数量与等級方面达到习惯的礼仪标准。指导着这个願望的并不是一个严格不变的标准，并不是說一定要达到这个死板的限度，超过了这一点就別无更进一步的动机。标准是有伸縮性的；尤其是如果金錢力量有了任何增长，只要有足够時間使人得以习惯于这种增势，使人在随此增势而来的新的、規模更大的消費中获得了便利，标准是可以无限制提高的。由俭入奢易，由奢入俭难；要从已經达到的消費标准后退，这件事比較为了要适应財富增加而改变已习惯的消費标准不知要困难多少。有許多慣常的支出，經分析以后証明差不多是純粹浪費性的，因此也就是純粹榮譽性的，但是一朝納入了礼仪消費标准，成为生活方式中一个必要的組成部分以后，要中止这类消費，那就要感到莫大困难，其困难程度正不亚于放弃直接有助于物質享受的那类消費，甚至不亚于放弃对生活与健康十分必要的消費。这就是說，那些提供精神福利的显然是浪費的榮譽性支出，跟許多适应物質福利或仅仅維持生活的“下一层”需要的支出比起来，可能有更大的必要性。大家都晓得，要从一个“高的”生活水准退下来，其困难正不亚于从一个已經比較低的水准再降低一步；虽然在前一情况下所涉及的是精神上的困难，而后者可能要牵涉到物質享受方面的实际削減。

在明显消費方面后退是困难的，而要作新的进展却比較容易，



实际上後者的出現几乎是自然而然的。偶然也會發生這樣的情況，增進明顯消費的條件已經具備，而事實上却無所增進，這在一般理解下是反常而需要加以解釋的，有了這樣的缺點的人，也難免被人指責為寒酸、小氣。反之，經濟情況有了好轉而對刺激反應迅速，則被一般人認為是正常現象。這就是說，通常促使我們努力爭取的消費標準，並不是那個已經達到的、平淡無奇的支出規模，而是剛巧為我們力所不及的，或者是需要加一把勁才能達到的理想境地。這裡的動機是競賽，是一種歧視性對比下的刺激力，它促使我們努力趕到我們慣于把自己列入其同級的那些人的前面去。在日常談話中往往有這樣的說法，每個階級所羨慕的、所要爭取列入的總是剛好比它高一級的那個階級，至于比它低的或遠在它之上的那些階級，一般都是置之度外，不作較量的；這裡所闡述的實際上就是這一論點。這就是說，決定我們在消費上的禮儀標準的，同在別的目的上的競賽一樣，是在榮譽上高于我們一等的那些人的習慣。在這樣逐級上推的情況下，尤其是在階級差別不十分明顯的社會里，一切榮譽和禮儀方面的準則以及一切消費標準所依據的習尚和思想習慣，都可以通過帶幾分含糊的分等分級，逐級追溯上去，一直追溯到社會地位最高、財力最雄厚的階級——富裕的有閑階級——的習尚和思想習慣。

怎樣才算是正派的、光榮的生活方式，這一點大体上是要由這個最高階級來決定的；這個社會改進方案，在最高的、理想的形式下是怎樣的，通過教導和示范來說明這一點，是這個階級的任务。而較高級的有閑階級，只有在一定的物質限制之下，才能行使這種准祭司式的職權。它對於這類禮儀上的任何要求，不能從心所欲地使大眾的思想習慣來一個突然的改變或逆轉。要使任何改革深入群眾，要改變他們的思想習慣，是需要時間的；要使在社會地位

上离开这个发光体比較远的那些阶级改变习惯，就需要更多的时间。人口的流动性越小，各阶级之間間隔越远，差异越明确，則进度越慢。但是如果假以时日，那么关于社会的生活方式上的形态和细节等問題，这个阶级的自由裁决力是大的；不过对于关系到荣誉的重大原則，它所能实现的改革，只是限于可容許的狭小的差度之內。它作出的一些榜样和儆戒是有威力的，这种威力一直貫串到在它下面的一切阶级；但是当它拟定教条，作为博取荣誉的方式方法，传给下面各阶级、从而构成各阶级的风俗习惯和精神态度时，这种威力是一直在明显浪费准則的淘汰性指导之下发生作用的，同时又受到作业本能的不同程度的調节。在明显浪费和作业本能这两个规范以外，还有一个属于人类性格的重大要素——掠夺意志。就其普遍程度和心理内容來說，它位于上述两个规范之間。至于这一要素怎样影响到众所公認的生活方式的构成这一点，随后再討論。

由此可見，荣誉准則对某一阶级的生活方式要有所規定或限制，就必须同那个阶级的經濟环境、传统习惯和精神上的成熟程度相适应。这里应格外注意的是，某一礼仪上的习俗，在开始时不論具有怎样高的权威，也不論它怎样切合荣誉的基本要求，如果随着时间的推移，或者是在其势力下推到較低的金錢阶级的过程中，发现它与文明民族礼仪上的根本依据——即在金錢的成就方面作歧视性对比这个目的上的适用性——相背馳，它就决不能持續存在。

显然，这些消費准則，对于任何社会或任何阶级的生活水准的决定，是具有很大大关系的。反过来，同样明显的是，任何时期或任何一个社会中通行的生活水准，对于荣誉消費将采取什么形式以及这一“高一层的”需求将在什么程度上支配人們的消費这些方面，也有很大的关系。就这一点來說，已有的生活水准所發揮的控

制作用主要是消极的；它的作用几乎完全在于，阻止已經习惯的明显消費标准再向后退。

所謂生活水准，本質上是一种习惯。它是对某些刺激发生反应时一种习以为常的标准和方式。从一个已經习以为常的水准退却时的困难，是打破一个已經形成的习惯时的困难。水准有所提高比較地輕便自如，这一点說明生活过程是一个活动力开展的过程，不論何时何地，只要自我表現所受到的阻力有了减退，活动力就会毫不犹豫地新的方向开展。但是沿着这一个阻力低的路綫进行的表現习惯一經确立，即使环境发生了变化，外界的阻力显然有了增长，它仍将向它慣常的出路寻求发泄机会。那种被称为习惯的、沿着某一方向的表現变得更为輕快自如时，它就可以大大抵銷客观环境对沿着这一方向的生活开展的阻力的增长。个人的生活水准是由种种不同的习惯或表現的习惯方式和习惯方向构成的，它們彼此之間关于在逆势环境下的坚持不屈程度，关于在某一方向下寻求发泄机会的迫切程度，是大有高下之別的。

用現代經濟理論的術語來說，这就是，人們总是不願意削減任何方面的支出，但对于某些方面的削減，其为难情况比其他方面更甚；因此对于任何慣常的消費虽然总是在勉强的情況下放弃的，但其中总有某些方面的消費格外不願意放弃，容或放弃也是极度勉强的。在各种消費品或消費方式中，消費者抓得最牢的，通常是所謂生活必需品或最低限度生活資料。所謂最低限度生活資料，当然不是在質和量上都固定不变的、一宗有严格限度的商品定額；这里为了討論的方便，不妨假定，为了維持生活，所需要的是一个相当固定的消費总量。万一消費必須不断縮減，可以說，这个最低限度通常总是最后才放弃的。这就是說，在通常情況下，支配着个人生活的那类历史最悠久、最根深蒂固的习惯——关系到他作为一

个有机体的生存的习惯——是最顽固、最难以避免的。此外还有更高一层的需要，是个人或民族随后形成的习惯，这些习惯的形态比较不规则，也没有一定的在缓急程度上的高低可说。这类高一层的需要当中有一部分，例如某类刺激品的习惯使用、超度灵魂的愿望、博取荣誉的盼切等等，有时候其地位还可能居于低一层或更加带有基本性的要求之上。一般说来，习惯形成愈久，愈不容易打破；与生活过程中原有的习惯形态配合得越密切，这种习惯的顽固性就越强。一种习惯，如果对于跟它的活动有关的、或在活动中已经发挥作用的那些人类性格上的特征或倾向，已经在生活过程中有了广泛、深刻的影响，或者是已经与民族的生活历史密切结合，这种习惯就更加巩固，更加有力。

各色各样的人有各色各样的习惯，养成这些习惯的难易程度彼此不同，放弃它们的难易程度也彼此不同；这一点说明，各种习惯的养成，并不单是一个经过时间长短的问题。决定支配着任何个人的生活方式的究竟是哪一类习惯的，不仅是习惯养成的时间的长短，而且同样重要的是性格上的遗传特征。在任何社会里，在其遗传特征中普遍存在的性格类型，或者换句话说，在其种族中占优势的性格类型，在决定社会在日常生活过程中表现的范围和方式上具有很大的力量。出于遗传的性格特征，会怎样迅速地、明确地影响到个人习惯的构成，可以举例来说明。例如有些人有极端严重的饮酒无度的习惯，这种习惯的养成，有时候是极其容易的。又如，有些人在宗教信仰上有天赋的特性，因此这种习惯的养成，对这部分人来说，同样是极其容易的，也是无可避免的。有些人格外容易习惯于所谓浪漫的恋爱的那种人类环境，这一点也具有与上面的例子大致相类的意义。

各人的禀赋不同，因此各人的生命活动力向某些方向开展的

难易程度也彼此不同。有些习惯与人们的特有禀赋或比较强烈的性格特征或比较容易表现的方向是一致的，因而它们同人们的幸福有重大关系。构成生活水准的某些习惯是有相当韧性的，而确定这种韧性的是上述遗传特性的作用；这一点说明，人们放弃有关明显消费的任何支出为什么会感到极度为难。作为这类习惯的依据的一些特性或性格特征是含有竞赛因素的；而这类竞赛性的、也就是含有歧视性对比作用的倾向，是自古以来就存在的，是人类性格的普遍特征。这种性格特征很容易在任何新形态下有力地活跃起来；而且在任何新形态下一经找到了惯常表现的机会，就极其有力地扎下了根。当一个人已经养成了在某一类型的荣誉消费中寻求表现的习惯，当某一类型或某一方向下的活动，在这些活跃的、影响深远的竞赛倾向的支配之下，对某一类刺激力量已经惯于作出反应，这时要他放弃这类习惯，他是会极端不愿意的。另一方面，不论什么时候，如果财力有了增长，使个人能够向更大的规模和更大的范围开展他的活动过程，则民族中的那些历史悠久的性格倾向将发挥作用，将从中决定生活应当向哪个方向开展。有些性格倾向，在某种有关的表现形态的领域中原来已经很活跃，并且得到了现时的、公认的生活方式所明白表示的意向上的协助，而使之得以实现的物质资料 and 机会又都是现成的——这样一类性格倾向，当个人的综合力量有了新的增长而急于表现时，在形成其表现的形态与方向方面，有着格外重大的作用。具体地说，在任何社会，如果明显消费是生活方式中的一个因素，当个人的支付能力有所增长时，这种增长所采取的形式，势必是属于某种公认的明显消费形式。

除了自卫本能以外，竞赛倾向大概是纯经济动机中最强烈的，而且是最活跃、最持久的。在工业社会里，这种竞赛倾向表现在金

錢上的競賽上；就現代西方文明社會而言，實際上這等於是說它表現在明顯浪費的某種形態上。因此當現代社會的生產效能或商品產量，除供應最基本的物質需要以外還有剩餘時，明顯浪費方面的需要是隨時準備吸收這個餘額的。在現代情況下，這樣的結果假使沒有發生，那末所以會出現這種矛盾，通常的原因總是在於個人財富增進的速度過高，消費的習慣沒有能趕上；或者是由於這些人願意把明顯消費方面的增進推遲一步，至於為什麼要這樣做，一般總是由於要儲備力量，提高作出總的支出時的炫耀效果。當生產效能提高，可以用較少的勞動取得同樣的生活資料時，社會中那些勤勞的成員所全力以赴的總是要在明顯消費方面獲得更高的成效，而不是松下勁來，把前進的步子放慢。當提高了的生產效能使生產上的緊張有了緩和的可能時，事實上並沒有緩和下來，只是把生產的增量用來適應明顯消費方面的需要，這種需要是可以無限擴大的，按照經濟理論上的一般說法，這是屬於高一層的或精神上的需要。詹姆斯·穆勒說得好，“所有已有的機械發明，是否已經減輕了人類的辛勤勞動，迄今為止還是個疑問。”他所以能這樣說，主要就是由於在生活水準中存在着這樣一個因素。

某個人的生活水準應當是怎樣的，這一點大部分決定於他所隸屬的那個社會或那個階級所公認的消費水準。所以會這樣，直接原因是他時刻要注意到這個水準，習慣成自然，這個水準已與他的生活方式合而為一，因此使他有了深刻印象，認為執行這個消費水準是對的、好的；間接原因是公眾方面的堅決態度——遵守公認的消費水準是一個禮儀上的問題，因此不遵守這個水準是要受到輕視、受到排斥的。接受並執行社會上通行的生活水準是既愉快又適宜的一件事，為了個人享受，為了生活舒暢，是非做到不可的。任何階級的生活水準，就明顯浪費這一因素來說，一般總是高到盡

其收益力所能及的程度的，不仅如此，它还一直倾向于进一步提高。其对人们的活动发生的影响是，导使他们倾其全力，在专一的目的下从事于猎取尽可能多的财富，对于没有金钱利得的工作则一概拒绝。对消费的影响是，使消费集中于某类事物，这类事物对于要博得其好评的那些观察者说来，是最明显、最容易看到的；至于不涉及时间方面与物质方面的荣誉性消费的那类性格特征，则由于弃而不用，已渐就湮没。

这种对于可见的消费这方面的偏重所造成的结果是，多数阶级的成员的家庭内部生活，同他们在大众面前公开的那部分生活比起来，前者多比较简陋，后者多比较奢华。另一个相因而生的结果是，人们往往把自己的私生活隐蔽起来，不让外人窥见。就可以私下进行而不至于受到指摘的那部分消费来说，他们的生活是与左近的人完全隔绝的。因此在多数工业发达的社会里，人们的家庭生活是处于不公开状态的；也因此，出于比较深远的渊源，那种对自己的私生活讳莫如深的习惯，已经成为一切社会中上层阶级的礼仪上的一个显著特征。那些对荣誉性消费要求格外迫切的阶级，其人口出生率都很低，这也未尝不是起源于以明显浪费作为生活水准的基础这一点的不容忽视。生下了个孩子，要在很体面的方式下扶养他，由此涉及的明显消费、也就是由此增出的开支是很可观的，这就造成了生育上的一个强大阻力。谈到马尔萨斯的限制人口主张，这也许是最有实效的一点。

上面谈到生活水准中荣誉消费这一因素在两个方面发生的后果，一方面是物质生活与物质享受的比较暗藏的部分支出的紧缩，还有一方面是生育的节制；以这两点而言，表现得最突出的似乎是从事于学术研究工作的那些阶级。一般都认为他们的特点是具有高人一等的天赋与稀有的造诣，因此总是习惯地把他们列入高于

按照其金錢力量所应列入的那个社会等級。在这种情况下，他們的礼仪的消費水准就提到了与上述看法相应的高度，結果留下来可供生活上其他方面使用的剩余部分就异常狭小。出于环境的压力，他們自己对礼仪消費怎样才算是恰当的、算是适合身份的这个方面的习惯看法，以及社会在这个方面对他們的矚望，在水准上都是非常之高的；以他們的富裕程度和收益力来計量，与名义上社会地位同他們相等的那些非学术階級对照，这个水准肯定是过高的。在任何現代社会，如果学术研究工作不是像教士那样成为一种独占性职业的話，从事这类研究工作的人，就难免要同財力在他們之上的一些階級相接触。这些在財力上占上风的階級所通行的高度的金錢礼仪水准，不断地渗入学者階級，而且渗入以后，其严格程度几乎一点也沒有減輕；結果使这类学者階級的明显浪費方面的支出在其資力中占到了較大的比率，其比率之大是再沒有別的階級比得上的。



## 第六章 金錢的愛好准則

上面曾一再說明，雖然消費的約束性規範大部分是出于明顯浪費的要求，但決不可認為消費行為所依據的動機，在任何情況下必然是毫無掩飾的單純形態下的這一原則。在通常情況下，消費者的動機不外是一種願望，他所希望的是與已有的習俗相一致，避免受人白眼或引起指摘，在所消費的物品的品種、數量與等級方面，在時間與精力的使用方面，要能與公認的禮儀准則相適應。在一般情況下，在消費者的動機中，這種力求符合習尚的觀念是存在的，尤其是在眾目昭彰之下進行消費時，這種觀念簡直是具有直接拘束力的。有些消費事物是不大會被外人注意到的，如內衣、零件、某些食品、廚房用具以及別的一些供實用而不是作陳設之用的家具等等；但即使在這類消費中，也往往可以看到相當顯著的從俗性的浪費因素。我們如果仔細考察這類物品，就可以看出，其中足以增加其成本從而提高其商業價值的某些特征，並沒有相應地提高其適用性，而原來在表面上的目的是專門供實用的。

在明顯浪費定律的淘汰性監視之下，產生了一種公認的消費准則，它的作用是使消費者在對物品的消費上，在時間與精力的使用上，能夠保持高價與浪費的一定標準。這種傳統習俗的發展對經濟生活有直接影響，對於行為的其他方面也有間接的、遠一層的影響。有關生活表現的任何一個方面的思想習慣，是必然要影響到生活的其他方面的是非和善惡的習慣看法的。在構成個人意識生活內容的那個思想習慣的有機複合體內，經濟利益並不是孤立的，並不是與其他利益分得清清楚楚的；比如它與榮譽准則的關

系，上面已經提到了一些。

在生活中，在对物品的消費行为中，哪些是正派的，光荣的，指导这方面思想习惯的形成的明显浪费原則。在这样的指导过程中，这一原則势必侵犯到別的一些行为的规范，而这类规范与金錢荣誉准則却根本没有什么关系，它們只是直接地或附带地具有某些經濟意义。因此，荣誉浪费的准則对責任观念、审美观念、效用观念、宗教或教仪配合方面的观念以及科学真理观念，都会发生直接或间接的影响。

荣誉消費准則与道德行为准則往往是互不相容的，关于这方面的一些特点或特殊情况，这里实在没有什么深入討論的必要。那些以維风励俗为己任，看到了任何离經叛道的情况就要从旁劝告、指責的人，对这方面的問題早已給予充分注意，并作了充分闡述。在現代社会，如果其社会生活的主要的經濟与法律上的特征是私有财产制，則财产的神圣不可侵犯，就成为道德规范的显著特征之一。这个私有财产不可侵犯的习惯，实际上已經受到了另一习惯——即为了以明显消費博取荣誉而追求財富的习惯——的蹂躪；要获得人們对这一論点的認可，是无須反复申論或仔細解釋的。多数对财产的侵犯，特别是那些大規模的侵犯，就属于这一类。由于侵犯的結果，侵犯者获得了大宗财产，如果单以純道德规范为依据，他的这种侵犯行为是应当受到严厉惩罚或譴責的，但通常情况却并不是这样，这也已經是一个众所周知的事实。犯了这样的罪行，获得了大宗財富的这个窃賊或騙子手，他的运气比那些小偷好，一般都可以幸逃法网；而且通过增加的財富，通过他对这项財富的大大方方的花費，还可以博得好名声。当他消費他的不义之財时，态度上的雍容大雅是极其容易博得在礼仪上修养有素的人們的同情和欽佩的，这就大大減輕了出自道德观点的对他的

鄙視感。值得注意的另外一点——同我們所討論的問題有更直接的关系的一点是，如果一个人对财产的侵犯行为，其动机是为了要使他的妻子和儿女能够过“礼仪上过得去的”生活，是为了要供应在这方面所需的手段，那就很容易获得我們大家的諒解；如果再加上作妻子的是“从小就习于奢华生活的”，其罪行就更容易掩飾过去。这就是說，如果侵犯行为的目的是在于，使他的妻子得以代其执行金錢礼仪标准所要求的、那一定量的時間上与物質上的代理消費，我們就会很容易寬恕这种侵犯行为。就这一情况來說，对于在慣常程度上的明显浪費这一习惯的認可，是冲淡了反对侵犯所有权的习惯的；这一点有时候甚至会发展到这样的程度，以致对某一侵犯财产的行为究竟为功为罪，竟难以肯定。当侵犯行为含有很显著的掠夺或盜窃成分时，情况尤其是这样。

关于这一論題，这里无須再深究下去；但不妨再說明一点，所有环绕着所有权不可侵犯这一概念的一大堆道德观念，其本身就是传统地歌頌财富这一現象的心理上的沉淀物。还应当認清，这种被認為神圣不可侵犯的财富之所以获得重視，根本就是由于要通过对它的明显消費来博取荣誉。

关于金錢的礼俗与科学精神或学术研究方面的关系，将在另一章作比較詳細的探討。至于关系到金錢礼俗的宗教或正确教会仪式这些方面的观念，也将在另一章里附帶論及，这里也无須深究。然而这种荣誉性消費的习惯，对于宗教事物怎样才算正确、才算有价值这些方面的一般爱好的形成有很大的关系，因此明显浪費原則对一般宗教信仰的某些方面的作用，这里仍然值得一提。

显然，有很大一个部分所謂宗教信仰上的消費，例如宗教建筑物、教士法衣以及属于这一类的其他事物的消費，是可以用明显浪費这个准則來說明的。即使在近代，对于神的崇奉，已經比較不重

形式而偏重精神上的虔誠，但是在这方面的建筑物以及其他应用道具，也大都刻意修飾，力求精美，其間含有很大的浪費支出成分。庄严华丽的教堂，会引起一个信徒怎样的陶醉心情和出世之感，这一点是稍作外表观察和内心反省——两者都可以适用——就可以体会得到的。反过来说，如果在神圣的所在看到了任何貧寒、簡陋或齷齪的迹象，則身临其境者将感到怎样难堪，也就不难想像。任何宗教信仰上的用品，在金錢代价上应当无所吝惜，在这一点上应当使人无可指摘；这类用品在美感或适用性方面尽可以容許有所出入，而上述要求是不能违背的。

值得注意的另外一点是，在任何社会，特别是在住宅方面的金錢礼仪标准还不很高的地区，当地教堂比一般信徒所住的屋子，在华丽程度上，在建筑和裝飾的明显浪費程度上，总要高出一筹。一切教派，不論是基督教或非基督教，情况几乎都是这样，尤其是那些历史比較悠久的、比較成熟的教派，这方面的情况更加突出。可是教堂方面对于信徒們的个人享受，一般簡直是不加考虑的。的确，以教堂的富丽与一般信徒住宅的簡陋对照起来看，不但前者对后者的物質福利极少貢獻，而且大家都有这样一种看法——按照真美善的正确而开明的观念，教堂的一切支出，凡是可能有助于信徒們的享受的，都应当明确避免。在教堂的布置或陈設中，如果含有任何供世人享受的成分，也至少应当在庄严的外貌下，小心翼翼地加以掩蔽或伪装。近代的一些最負盛名的教堂建筑，总是力求壮观，費用多少在所不計，然而对外表庄严这一原則竟貫徹到这样的程度，簡直使那里的一些設備成了抑制肉欲的工具，特別在外表上看来是这样。那些对宗教上的消費抱有高超見解的人，看到这种由庄严性的浪費所造成的苦恼，很少不加以衷心贊許，很少不認為这才是真正尽善尽美的。宗教信仰上的消費本質上是一种代理

性消費。宗教上的消費以莊嚴為前提這一準則所依據的是，由明顯浪費而來的金錢的榮譽；作為這一準則的後援的是，代理消費不應當顯然有助於代理消費者的享受這一原則。

一切聖所——教堂、廟宇等等——都是為神而設的。但是有些教派設置聖所時，並不以為神是實際在場親自享用那些為他而設的奢華設備的；在這樣的情況下，這類聖所及其附屬物就不免要在奢華的氣氛中含有若干重莊嚴而不重物質享受的成分。有些教派，對聖所設備的性質在這一點上的看法略有不同，在它們的想像中，神的生活習慣比較進一步地近似於塵世中族長制下的統治者的生活習慣，在這樣的情況下，它們認為神是要親自享用為他而設的消費品的，因此這些聖所及其附屬物的部署，在式樣上就比較地近似於供塵世中的主子或物主在明顯消費方面使用的事物。否則，如果把宗教上的設備看作只是在敬神的儀式上使用的，就是說，是由神的僕人代他執行消費的，那末這類設備就具有了專供代理消費使用的一類事物的性質。

在上述後一情況下，聖所及其附屬物的設置，其意並不是在於增進代理消費者的享受或生活上的豐富多彩，或者至少不應造成这样一种印象，以為就這類設備而言，消費的目的是在於消費者的享受。因為代理消費的目的並不是在於提高消費者本人的生活的豐富程度，而是在於提高為之執行消費的那位主人的金錢榮譽。因此，大家曉得，教士們的法衣總是代價很高、非常華麗的，而穿著却並不舒服。有些教派並不認為為神服役的那類人是以神的伙伴的資格來服役的，這些人的服裝總是但求莊嚴而不顧到舒適與便利，而一般都覺得是應當這樣的。

在宗教上的礼仪消費標準的建立過程中，浪費原則所侵入的，還不只是有關教會儀式上的適用性這類準則的領域；它還影響到

了手段和方法，它牽涉到了代理消費，也牽涉到了代理有閑。作為一個教士的最高風度是有閑，超然物外，一切都看得很淡，對於塵世歡樂應當是一無沾染、六根清淨的。當然，隨著教派的不同，這些要求的寬嚴也不同，但是在信仰神人同形同性說的一切教派的教士或僧侶的生活中，時間上的代理消費這一特征，總是顯而易見的。

在宗教崇奉的外表細節上，也處處可以看到代理有閑這一準則的存在，對一切旁觀者來說，這一點是一經指出即可了然的。一切教會儀式都具有逐漸成為一種定型演習的顯著傾向。這種定型化的演進，在比較成熟的教派中最為顯著，其教士在生活 and 服裝上的表現也比較莊嚴、華貴和嚴肅，那些比較後起的教派在教士生活、教士服裝和教堂這些方面的好尚還不十分嚴格，但是從它們舉行禮拜的方式方法中也可以看到這種定型化趨向。教派成立的年代越久，越巩固，在其儀式的奉行中那種照例行事的機械成分也越大，而這種刻板的表演却是極其適合正派信徒們的口味的。儀式的舉行既然會演變成為例行故事，這就清楚地說明，為之舉行儀式的那位主子，對於他的仆人們的实际服役並沒有需要，他所需要的是高出于這種世俗需要之上的。他們都是無用的仆人 (unprofitable servants)，正是由於仆人的不發生作用，在主子方面才有了光榮的含義。這裡已經可以不言而喻，就這一點來說，一個教士的職務同一個跟班的職務是極其相像的。從教士和跟班那里看到的都只是機械地執行職務，顯然的呆板作風，而這一點同事態也正相配合，是足以使我們感到愉快的。教士執行他的職務時，不應當使人看上去好像他是善于完成這件工作的，因此不應當有輕快的作風或敏捷的操作。

信徒們是生活在金錢榮譽準則的傳統之下的，因此人們認為

神所具有的那种性格傾向、好尚和生活习惯，必然与信徒們的这种传统有明显的、不可分割的关系。由于这种关系渗透在人們的思想习惯中，于是信徒們对神的观念以及人神关系的想法，就染上了明显浪费原則的色彩。当然，这种金錢美感的洋溢在比較幼稚的教派中最为显著，但这一現象在一切教派中也是到处可見的。一切民族，不論处于哪一文化阶段或哪一文化程度，对于他們所崇奉的神的个性和习惯环境都感到缺乏可靠情报，都不得不設法在这方面有所弥补。当他們乞助于想像，以丰富并充实他們对神的仪表和生活作风的写照时，他們就不期然而然地把他們理想中的高尚、伟大人物所具有的那些特征，归之于神。人們在祈求与神相交时所采取的方式方法，是尽可能同化于当时人們心目中对神的理想的。一般認為，按照某种公認的方式，并且在一般人所理解的同神的性格格外相投的物質环境之下，向神通誠，是最能邀荣取宠、从而获得最好效果的。当然，逢到与神交通的場合，在仪态方面和設備方面的这种一般公認的理想标准，大部分是由，在一切隆重的社交中，人类的动作和环境怎样才算是真正尽善尽美这个方面的一般理解所构成。但是，分析礼神的动作和态度时如果認為金錢荣誉准則下存在的一切迹象都直接地、單純地起因于金錢竞赛的基本规范，那是一种誤解。还有一层，如果像一般人所想像的那樣，認為神是非常密切地注意到他的金錢地位的，認為他所以要避开并疾視一切肮脏的环境，只是由于这些环境不符合金錢标准，那也是一种誤解。

然而，尽管从各方面作了考虑，看来还是难以否認，我們对于神的属性的見解，以及我們对于向神通誠的方式和环境怎样才算恰当这些方面的見解，的确是直接或間接受到金錢荣誉这一准則的实际影响的。我們覺得凡是属于神性的，必然是一种格外宁靜

的、有閑的生活习惯。一个虔诚的说教者，不论什么时候，为了宣传教义或唤起信教热忱，在他的屋子里挂起诗意的图像时，在观众心头浮起的，必然是笼罩在非常强烈的财力与权力气氛之中的一位主人，四周围绕着许多随从。在神像的这类通常写照中，这一群侍从的任务是执行代理有闲，把他们的时间和精力大部分花费在非生产性的对神的德性与功绩的颂扬上；充满于整个写照的是绚烂夺目、十分珍贵的一些金银财宝。不过，金钱准则的侵入，只有在宗教上的想像比较粗鲁的表现中，才会达到这样极端的程度。从南方黑人的宗教图像中，我们看到了一个极端例子。南方黑人认为，只有黄金差堪作为他们的宗教画家的背景，不能再降格以求；由于他们深信金色的璀璨可爱，这种色彩竟充满整个画幅，使人看了眼花缭乱，使比较爱好朴素的人简直难以忍受。这固然是一个比较突出的情况，然而金钱可贵这一观念之深入人心，它之支配人们关于宗教上的设备怎样才算恰当的看法，人们谈到教仪恰当性的标准时总不免以金钱可贵这一标准作补充，这大概是任何教派所不能免的。

与此类似，一般还存在着这样一种同情的感觉：作为神的仆人，不应当从事任何生产工作，任何对人类有实用的工作，都不应当在神灵之前或圣所的境域以内进行；晋謁、朝拜的时候，应当把那种亵渎神圣的产业气味从身体上或衣服上清除掉，穿上考究一些的、平时不轻用的盛服；休假日是专门供颂扬圣德或与神灵交通用的，人人在这个日子应当撇开对人类有用的一切俗务。即使是关系比较疏远的一般信徒，也应当每隔七天抽出一天来执行代理有闲。

在人们关于宗教仪节以及对神的关系究竟怎样才算是恰如其份这类自发观念的表现中，金钱荣誉准则的有效存在是再明显也没有的——不论这类准则对宗教见解的影响是直接的，还是隔一



层的。

金錢荣誉准则对消費品的美感与适用性方面的一般观念也有类似影响,而且影响更加深远,更有决定性作用。人們对实用品或美术品的审美观念和实用观念,大部是受金錢礼仪的要求的影响的。有些物品之所以很受欢迎,使人乐于使用,是由于它們具有明显浪费性;这类物品是浪费的,就其表面的用途說来实在是不适用的,然而正是由于这一点,才使人感到它們具有大致与这种不适用成比例的适用性。

有美术价值的物品,其效用同它的代价的高低有密切关系。举一个平凡的例子就可以說明这种关系。一只手工制的銀湯匙的商业价值大約是十元到二十元,它的适用性——按照这个字眼的原意——通常并不大于一只同样質料的机制湯匙,甚至也不大于以某种“賤”金属如鋁为原料的机制湯匙,而后者的价格則大約不过一角到二角。手工制銀匙,就其表面用途來說,还往往不及机制鋁匙的切于实用。当然,这里的反駁意見是极現成的;这样来看問題,即使沒有忽視前者的主要用途,也至少忽視了它的主要用途之一——手工艺品能迎合我們的爱好,滿足我們的美感,而以賤金属为材料的机制品,則除了毫无情趣地供实用以外是別无可取的。这些当然都是事实,但仔細想一想就会明白,这种反駁意見与其說是确凿无疑,不如說是似是而非的。情形看来是这样的:(1)尽管制成两种湯匙的两种不同材料,在其使用目的上各有其美感与适用性,而手工艺品所用的材料,价值高于賤金属約百倍以上,但以实質与色彩的真正美感而言,前者并不見得大大地超过后者,以机械的适用性而言,前者更沒有显著地优于后者;(2)假定某种被認為手工制品的湯匙,实际上是出于仿造,不过仿造得非常精巧,在外貌上同真的手工艺品一模一样,只有經精于此道者細察才能識破,假使

这一作伪情况一旦发觉，则这件物品的效用，包括使用者把它当作一件美术品时所感到的满足，将立即下降大概 80—90 %，或者还不止；（3）假使这两种汤匙，即使对于一个相当细心的观察者来说，在表面上彼此也显得非常相类，除了分量轻重显然不同外简直没有什么别的破绽，而只要机制的那个汤匙本身不是件新奇物品，只要它可以用极低的代价购得，它就不能由于形式上、色泽上相同这一点而抬高价值，也不能由此显著提高使用者的“美感”的满足程度。

上述关于汤匙的情况是一个典型例子。我们从使用和欣赏一件高价的而且认为是优美的产品中得来的高度满足，在一般情况下，大部分是出于美感名义的假托之下的那种高价感的满足。我们对于优美的物品比较重视，但所重视的往往是它所具有的较大荣誉性，而不是它所具有的美感。在我们的爱好准则中，明显浪费要求一般并不是有意识地存在的。虽然是这样，它仍然作为一个有拘束力的规范存在着；它有选择地形成我们的审美观念，告诉我们怎样才算是美的；它支配着我们的辨别力，告诉我们，哪些才可以正正当地承认它们是美的，哪些是不可以的。

就在这一点上，美感和荣誉感两者相交，混而为一，因此就某一个具体例子来说，要区别适用和浪费两个因素是极其困难的。往往会有这样的情况：某一件物品，原来是用来适应明显浪费的荣誉性目的的，但同时又是件美术品；施工的目的原来是在于前者，前者的效用也是由此而来的，结果却在物品的形式和色彩方面赋予了美感，这是常有的事。使问题更加复杂的是，有许多物品，例如供装饰用的宝石、金属以及某些别的材料，它们之所以能成为明显浪费品，所以能具有这样的效用，是由于它们原来是美术品，原来具有美术品的效用。例如黄金，原来是具有高度美感的。有许

多——即使不是大多数——非常宝贵的艺术品，虽然往往不能十全十美，但在美术上是有真正价值的。某些衣饰用的材料，某些风景画，以及许多别的事物，情形也是这样，不过在显著程度上差些。这类物品之所以可贵，在于它们具有美术上的真正价值，否则人们就不会这样重视，求之不得的人就不会这样其欲逐逐，已经据为己有的人就不会这样洋洋得意，夸为独得之秘。然而这类事物对占有者的效用，一般主要还并不是在于它们所具有的真正美感，而是在于占有或消费这类事物可以增加荣誉，可以祛除寒酸、鄙陋的污名。

这类物品除了别的方面的适用性之外，其本身是美的，是具有在这一点上的效用的；由于这个原因，如果能够把它们据为私有或由一己独占，对占有者说来是有价值的，因此它们就成为珍贵的所有物而受到重视，它们还可以在占有者独有的享受中满足其金钱上的优越感，在他们欣赏时满足其美感。但是这些物品之所以能引起独占欲望，或者是所以能获得其商业价值，其所具有的“美感”——就这个字眼的本意而言——与其说是基本动机，不如说是一个诱发动机。“一切珠玉宝石在官能上的美感是大的，这些物品既稀罕，又值价，因而显得更加名贵，假使价格低贱的话，是决不会这样的。”的确，这类美丽的物品，除了作为明显浪费的对象具有其荣誉性之外，在一般情况下是不大会引起占有欲并加以使用的。大多数这类物品——其中有一部分个人装饰用品不在此例——除可用以增加荣誉外，也可以适应其他用途，不管占有者的想法是不是这样；而且，即使就个人装饰品来说，其主要用途固然是在于使佩戴者或占有者与无法获得这类装饰品的人们比较时可以增加光彩，上述的一点也仍然是有效的。一种美术品在艺术上的适用性，是不会由于“占有”这个事实而大大提高或普遍提高的。

到目前止，由我們的討論得出的一个通則是，任何貴重品，要引起我們的美感，就必須能同时适应美感和高价两种要求。但情形还不止是这样。除此以外，高价这一准則还这样地影响着我們的爱好，使我們在对美术品的欣賞中把高价和美感这两个特征完全融合为一，然后把由此形成的效果，包摄在单纯欣賞美术这个名义之下。于是高价特征逐渐被認為是高价品的美感特征。某一物品既然具有光荣的高价特征，就令人觉得可爱，而由此而来的快感，却同它在形式和色彩方面的美丽所提供的快感合而为一，不再能加以区别；因此，当我们說某一物品——例如一种服装上的飾品——“十分可爱”时，如果把这一物品的美术价值分析到最后，就会发觉，我們的意思是說，这件物品是有金錢上的荣誉性的。

这种高价因素与美术因素的互相混合，大概在衣着与家具这类物品中表现得最为明显。談到服装，在式样、顏色、材料以及一般效果方面，怎样才算是合于时尚，决定这一点的是荣誉准則，违反了這個准則就触犯了我們的爱好，并与审美的真理相背离。我們对于时新装束的贊美，决不能看作是純粹出于虛伪。对于正在风行的那些事物，我們总是一見就觉得合意，而且在多数情况下，这种态度是完全真誠的。試以衣料为例，如果时尚的是細致光洁而顏色素靜的料子，那么那种粗綫条的、色泽浓艳的料子，这时就不会合我們的口胃。同样漂亮的一頂女帽，属于本年型的，对于我們感性的投合力量，毫無疑問，比属于去年型的要大得多；如果經過了二三十年，再回过头来評一評这两种女帽所具有的真正美感究竟孰高孰下，我敢說是非常困难的。还有，紳士們的大礼帽和漆皮靴都是精光燦亮的，而磨旧了的袖子，我們可以說也同样有一种光泽，单就其与人体外形的配合來說，前者未必比后者具有更高的真正美感；然而无可怀疑，一切西方文明社会里有教养的人，都会

本能地、絕無虛飾地斷然認為前者是美的現象，后者則是不堪入目、大煞風景的，避之惟恐不及。如果在審美觀念以外別無其他迫切理由，則是否有人會願意戴上像文明社會中的高禮帽那種東西，實在是一個極端可疑的問題。

由於重視物品的高價特征這一習慣有了進一步的鞏固，由於人們已經慣於把美感與榮譽兩者視同一體，大家逐漸形成了這樣的觀念：凡是代價不高的美術品，不能算作美的。這就發生了這樣的情況，例如，有些美麗的花卉，習慣地被看成是惹厭的莠草，有些栽培起來比較容易的花卉，由買不起花卉中的珍品的下層中產階級把玩、欣賞；有些人則認為這類品種俗不可耐、不屑一顧，這些人境況比較好，買得起珍貴的品種，他們對於花匠手裡的產品的金錢上的美感是有高度訓練的；此外還有一些花草，以真正的美感來說並不見得高於上述各種，但培植的時候花的代價很大，這就獲得了某些愛花成癖的人的激賞，這些人的愛好是在高雅環境的嚴格指導下成熟起來的。

社會階級不同，愛好也不同，這種情況，在許多別的事物——如家具、住宅、公園、私人花園——的消費中，也同樣可以看到。這種對於哪一類物品算是美的見解的分歧，並不是由於單純的美感所據以形成的規範有所不同。這並不是因為審美方面的稟賦彼此有什麼生來的差別，而實在是因為在榮譽準則上存在着差別，這個準則指定，哪些事物確實屬於某一消費者所屬的那個階級的榮譽消費的範圍。這是禮儀傳統上的差別，這類傳統告訴我們，哪些嗜好品和美術品是可以消費而不致損及消費者的身份的。除了由於別的方面的原因而略有變通以外，這類傳統是相當嚴格地由階級的經濟生活水準決定的。

日常生活中有許多奇妙的例子足以說明，在一些日常用品方

面，金錢榮譽准則在各階級之間是怎样地不同，習慣的審美觀念，在表現上跟沒有受過金錢榮譽准則熏陶的那種觀念是怎样地不同。例如，西方各民族對於淺草平鋪的庭院或有這類設備的公園是衷心愛好的。有些社會內的組成分子以長鬚金髮型種族占顯著優勢，上述一類庭院或公園就格外投合這些社會里的富有階級的口胃。單就其作為一個統覺的對象來說，草地當然具有美感因素，因此無可置疑，它對一切民族，一切階級，幾乎都具有直接吸動人的力量；但在長鬚金髮型的人們的眼中，與多數別種的人不同，它似乎顯得格外悅目。這一種型的人，對於青青照眼的一片平蕪，比其他種型的人有進一步深切的愛好，這一點跟這一種型在氣質上的其他特征是分不開的，這些特征說明，他們在過去一個長時期中曾經是一個畜牧民族，居留在卑濕地帶。如果一種民族的遺傳性格是看到一處保護得很好的草原或牧場就會眉飛色舞，那麼它感到修剪得平平整整的一片草地格外動人，這正是意中之事。

由此可見，從審美的目的說來，草地應當是一個牧牛場。在今天的某些情況下，儘管要求在環境的安排上不惜費用，不容摻入任何寒酸氣，但在草地上或私人場地上看到一头牛，還是長鬚金髮種人所憧憬的田野風光。結果是，在這樣的場合以牛作為點綴品時，所用的牛一般總是屬於高貴品種。不過以牛作為景色中的點綴，總不能免于儉俗和小家子氣，這是這一生物在裝飾用途上始終存在的缺陷。因此在任何情況下，除非經四周富麗環境的襯托足以抵消這種俗陋氣氛，否則以牛作為一個寵物，是必須避免的。有時候人們感到為了充實牧場的布置，必須有一些吃草的動物，假使這個想法過於強烈、難以抑制，他們就往往用一些不十分適當的別的生物如鹿、羚羊或其他同樣格格不入的獸類來代替牛的位置。這類代用品，雖然在西方人士的畜牧眼光中沒有牛那樣動人，但在这

样的場合还是差强人意的，因为它们們的代价既高，本身又一无所用，从而具有荣誉性。不論从事实或理論上来說，它們都不能做粗笨生活，都是不能生利的。

公园当然与草地属于同一范畴；同草地一样，它們充其量不过是牧場的仿造品。当然，这样的公园最好是用作牧場，草地上的牛群本身就足以大大增进景色的美丽，对于見到过保养得很好的牧場的人，这一点是不用細說的。但值得注意的是，作为一般爱好中金錢因素的一种表現，对公共場地作这样的布置却是很少見的。熟練的工人，在有經驗的管理者的監督之下，所能尽力做到的是，使这类場地相当近似于一个牧場，但其結果必然在牧养的艺术效果方面具有一些缺陷。但在普通人看来，如果讓一群牛公然在公共娱乐場地出現，使俭朴与生产的气象表現得那样淋漓尽致，那簡直是恶劣得难以忍受的。使用这种布置方式，代价比較低廉，因此也违反了礼仪上的要求。

关于公共場地的布置，还有一个特征，也含有与上述同类的意义。这个特征是，一方面要刻意表現奢华，另一方面又要装得簡單朴素，好像还含有些实用意味。某些私人园地，如果其管理人或所有人的爱好是在中产阶级的生活習慣下形成的，或者是在上等阶级的上一代的传统下形成的，就会具有这样的外貌。有些园地的布置是与有教养的現代上流社会的爱好相适应的，在这些情况下，上述特征表現得沒有那样明显。有教养的人們的爱好，在上一代与这一代之所以有所不同，是由于經濟情况的变化。这样的差別，不但可以在娱乐場地的公認标准方面看到，也可以在其他方面看到。在这个国家，也同多数別的国家一样，在最近半个世紀以前，能够拥有那样多的財富因此可以不再顧到节俭的那种人，在居民中还是极少数。当时由于交通工具不完备，这些人分散在各地，彼

此之間沒有实际的接触。因此，关于“不必顧到代价是否高昂”的那种爱好的态度，还没有获得发展的基础。有教养的人们对于世俗的講求儉約是一味憎恶，沒有別的想法。这个时候，按照單純的审美观念，对代价低的或朴素的环境偶尔表示贊美，这样的态度是缺乏“社会認可”的，而社会認可是要有了为数很多的意趣相同的人才能实现的。因此，这时的上流社会还没有确切地認為园地管理方面可能有的非浪費現象可以輕輕放过。結果是，关于园地布置在外貌上的理想标准，有閑階級与下层中产階級之間在見解上并没有什么显著分歧。两个階級都惟恐出現金錢上的坏名声，它們同样是在这一点上建立其理想标准的。

今天这两个階級在上述理想标准上的分歧已經漸漸明显。作为有閑階級的那个部分，脱离生产工作，在金錢上无所顧慮，这样的情况已經持續了一代或一代以上，因此在爱好問題上，这个階級現在已經壯大到足够构成一种輿論，并使之維持不墜。同时其成員的流动性也有了提高，因此在其階級以內实现“社会認可”比前方便。就这个得天独厚的階級內部說来，“无须再顧到節約”已成为极其平凡的一件事，其作为金錢礼仪的基础的效用已經大部分丧失。因此現代上流社会的爱好准則所着重的并不是在于不停地炫耀豪富或严格避免省儉朴素的外观。結果在社会地位和智力水平較高的这类人士中，在公有和私有园地的布置方面，就出現了偏重乡野和天然风味的傾向。这种偏好大部分是一种作业本能的显露，由此形成的結果在坚定程度上高低不一。这种偏好，很少是在全无做作的情況下出現的，有时候会轉化成某种伪装下的朴素形态，跟上面所說的情况並沒有多大区别。

中产階級也存在着这类爱好，他們在园地布置方面喜欢大体上可供实用、使人会立即想到某些直接的、非浪費的用途的一类設



計；但是当然，所有这类設計，必須完全处于荣誉性的不求实利这一原則的指导之下，这一点是牢不可破的。于是由这一点出发，使用了种种手段和方法，来伪装一些有实用事物的适用性；例如朴素的短篱、桥梁、凉亭、帐棚以及类似的点綴品，都是在这样的方針下設計的。又如，有些外貌質朴的短篱和格子墙用鑄鉄作材料，在平坦的地面上鋪上一条迂回曲折的車道，这跟着重实用上的美感的原来用意看来是极端相反的，这些都是在事物的实用性上矫揉造作的一些具体例子。

至于上层有闲階級，他們在爱好上这时已經有了进一步的发展，不再局限于这类金錢美感下的伪适用性的变形了，至少在某些方面是这样。但是后起的有闲階級和中下层階級的爱好，所要求的仍然是以金錢的美来补充艺术的美，甚至对由于天然具有的美質而受到贊賞的那类事物，也有这样的要求。

大家对于花草的加工修剪以及公园中从俗的花坛布置都极为欣賞；上述的一般爱好，从这些方面的表現就可以看出。最近的哥伦布博覽会<sup>①</sup>故址改建工程，充分显示了中产階級重視金錢的美有过于艺术的美的这一爱好傾向，就这一点來說，这件事也許是一个极其恰当的例証。这个例証足以說明，即使在一切奢華的浮面表現都已尽力避免的情况下，荣誉性浪費的要求仍然有力地存在着。假使主持这一改建工作的人不受金錢爱好准則的支配，則这一工作实际达成的艺术效果，也許同我們所看到的将大相径庭。在工作进行时，即使城市居民中的上层階級也从旁贊叹不置；由此說明，就这一事例而言，这个城市的上中下各階級之間，在爱好上即使有些差別也是很細微的。在这个金錢文化发展上具有代表性

---

<sup>①</sup> 哥伦布博覽会于1893年5月至11月举行于芝加哥，以紀念哥伦布发现美洲大陆四百周年。——譯者

的城市的居民的审美观念中，明显浪费这个伟大的文化原则是被小心翼翼地保持下来，惟恐稍有背离的。

对自然的爱好，其本身也许就是从上层阶级的爱好准则得来的；这种爱好，在金钱的美感准则的指导下，有时候会有意料不到的表现，这在一个粗心大意的旁观者看来也许会觉得有些离奇。例如，这个国家曾提倡在缺少树木的地区广泛植树，这原是公认为很好的一个措施，但在树木繁盛的地区，这一措施已经演变成为荣誉消费中的一个项目；我们常常会看到，在树木茂盛地区，一个村庄或一个农户，会把当地原有的树木通通砍掉，随即在道旁或院子里重新种上某些外来品种的树苗。还有这样的情况，整片的橡、榆、槲、桦、白胡桃、山毛榉等树木被清除掉，为的是让出地位来换上枫、槭、柳、白杨等等树苗。人们认为，凡是适应装饰与荣誉目的的事物都应当具有一种高贵气象，而让一片原来存在的、不费什么代价的树木矗立在那里，是不符合这方面的要求的。

金钱荣誉对爱好的普遍存在的影响，在时下流行的关于动物的美的标准中也同样可以看到。牛在一般审美的等级中应当居于什么地位，这个爱好准则在这里起了什么作用，上面已经谈过。还有别的一些家畜，只要在生产目的上对社会是显然有用的，例如猪、绵羊、山羊、馱馬、各种牲畜、家禽等等，情况也大致相类。这些动物属于生产品性质，各有它们的用途，并且大都是能生利的，因此一般不能说是具有什么美感。至于通常不适用于生产目的的那些驯化动物，如猫、狗、馱馬、鴿、鸚鵡及其他籠鳥等等，情况就不同了。这些动物一般是属于明显消费项目下的，因此它们在本质上具有荣誉性，可以恰当地认为是美的。上等阶级对这类动物是一向宠爱的；那些在财力上较差的阶级，对于这里所说的两类动物，却觉得在美感上并没有什么高低，觉得在它们的美与丑之间无须

划出一条严格的金錢界綫；对处于最上层有閑階級中的少数說来，由于那个屏絕儉約的严格准則已經漸漸失去效力，因此他們在这一点上的态度跟上述后一类階級的倒有些相类。

談到具有榮譽性而且据說是很美的那些馴化动物，还有一些在另一依据下的优点应当提到。鳥在馴化动物中是属于榮譽性一类的，它之所以能够在这一类占一席之地，完全是由于它的非生产性質。除鳥以外，馴化动物中格外值得注意的是猫、狗和供馳騁用的駿馬。猫的榮譽性比上述其余两者要差些，因为它的浪費性差些，有时甚至还有些实际用途。而且以猫的特性來說，同榮譽性目的也不相适应。它是在平等的关系上与人相处的，对于一向被看作价值、榮譽和声望上的一切差别的基础的身份关系，它全然无所关涉，对于它的主人与其周围的人們之間的歧視性对比，它也不能积极地有所貢獻。不过就上述最后一点而言，像安哥拉猫（Angora cat）那种稀罕的产物，可算是个例外，由于代价高昂，是略有些榮譽上的价值的，因此就在金錢的基础上博得了可以称美的权利。

狗这样东西一无实用，而且在性格上別有稟賦，因此是有它的优点的。它往往被特別看成是人类的朋友，它的智慧和忠誠常常受到贊揚；这就是說，它是人們的忠仆，其服从性是无可怀疑的，而且善于体会主人的心情。这些特点使它与人类的身份关系极相配合，就这里所討論的意义來說，都应当算作有用的特点；此外还有一些別的特点，則在审美价值上沒有上面那样明确。它本身在馴化动物中要算是最醒醒的，习性是最淘气的；但足以弥补这些缺点的是它对主人的忠順和諂媚，是它随时准备伤害一切別的人或进行搗乱。这样它就使我們的支配欲有了發揮余地，从而博得我們的欢心。它也是消費中的一个項目，一般是不适用于生产上的；这一点使得它的主人把它看成一种能增进榮譽的东西，并使自己在

主人的屋檐下占到一个巩固地位。在我們的意念中，狗总是和打猎活动联系在一起的，而打猎却是件侵占性工作，是光荣的掠夺性冲动的表現。

狗既已居于这样的有利地位，于是不管在它的形态上和动作上可能具有什么样的美感，也不管它可能具有什么样的值得称許的智力特征，人們总是习惯地一概加以肯定，并加以夸大。甚至被狗迷們培育成的那些奇形怪状的变种，也有許多人会真心贊賞，認為它們实在是美的。这些变种的狗——其他变种动物的情形也是这样——的等級（从它們的审美价值来看），大体上是按其符合某种畸形的要求下的怪异程度和变幻程度来定的。就这里研究的意义來說，这种以外形結構的怪异和变幻为依据的有等差的效用，其根源实在是出于这类品种的比較稀少，因此也就是其代价的比較高昂。一些畸形的狗，像現在供男用和女用的一些流行品种，其商业价值是以其高昂的生产成本为依据的，对其主人而言，則其价值主要在于它們可以被用作明显消費中的一个項目。荣誉的浪費可以通过一只奇形怪状的狗而获得反映，因此这只狗間接地有其社会价值；于是在說法上和概念上略作轉換，它就变成了宠物，就被說成是美的了。由于对这类动物不管怎样地加以殷勤爱护，也不会寓有利得或实用的意义，因此豢养它們就具有了荣誉性；由于这样的习惯是有荣誉性的，是不会受到輕視的，于是它逐漸发展成为一种頑强的日常嗜好（这种嗜好还富有仁慈意味）。由此可見，在对于玩賞动物的鍾爱中，浪費准則作为一个規範是相当淡远地存在着的，而指导和形成对事物的感情和选择的，就是这个規範。下面我們还会看到，关于人对人的鍾爱，情况也有些相类，虽然在这一情况下，上述規範发挥作用的方式有些不同。

談到以馳騁見长的駿馬，其情况与上述的狗的情况很相类。

总的說来，这种馬是代价很高的或浪費性的，在生产目的上是无效的。如果說它可能具有什么生产上的用途，从而增进社会的福利或改进人类的生活，那末它作出貢獻的方式就在于力量的显示和行动的敏捷，可以满足人們的审美观念。这当然是一种实質上的有用性。馬与狗不同，它并不具有与狗同等程度的屈从主人的精神特質；但是它能够有效地鑒足主人的激动感情，能够轉变周围的“有生”力量，供它自己利用和支配，并通过这些力量表现它自己的坚强个性。一匹駿馬至少有可能成为程度高低不等的一匹竞赛馬，这就对它的主人格外有用。駿馬的功用主要在于作为一种竞赛工具时的效用；对于馬的主人來說，如果他自己的馬能够在竞赛中出人头地，他的进攻和胜利的欲望就获得了滿足。馬在这方面的用途并不是生利性的，总的說来是浪費性的，而且这种浪費相当貫徹，又十分明显，这就使这样的用途有了荣誉性，使駿馬占有了强固的假定的荣誉地位。还有一点，专供竞赛用的馬，作为一种賭博工具，就其用途而言也同样不是生产性而是荣誉性的。

从审美的角度来看，駿馬是交了运的，因为在金錢荣誉准則之下，人們对它所可能具有的任何美感或适用性，可以尽量加以贊賞，并認為这是合情合理的。它的种种长处是获得明显浪費原則的支持的，是有支配与竞赛的掠夺傾向为其后盾的。况且，馬是一种俊美的动物。不过有些人是竞赛馬的狂热者，有些人的审美观念在馬迷們作出的判定的精神压迫之下，已經暂时处于麻痹状态；不属于这两类、在爱好上沒有受到这方面的影响的那些人，对竞赛馬却看不出有什么特別的美点。对于在爱好上沒有受过上述鍛炼的一个平常的人說来，最俊美的倒似乎是，同飼育者选择淘汰过的竞赛馬比起来体質变化較少的那种形式的馬。然而，一位作家或演說家——特别是那些才力极其平庸的——为了辞令上的需要，

而对动物的美德和适用有所渲染时，往往喜欢以馬为例，而且还往往特意說明，就所举的例証而言，他所指的是竞赛馬。

还应当注意，談到对各种各样的馬和狗在不同程度上的爱好，即使是一个在这类爱好上没有什么特別研究的寻常的人，也可以从他的爱好中看出有閑階級的荣誉准則在另一条比較直接的路綫下发生的影响。例如在这个国家，有閑階級的好尚在一定程度上是以英国有閑階級中流行的、或認為在那里流行的一些风俗习惯为准繩的。这一情况在对馬的方面比对狗的方面更为显著。就馬來說，尤其是供乘用的馬——所适应的目的，充其量只是在于浪費性的夸耀——一般总以为英国的气味越浓厚越美。就荣誉性的习尚这一点來說，英国的有閑階級是这个国家的上层有閑階級，因此它是它以下的各級的榜样。这种在审美統覺的方式方面以及爱好見解的形成方面的模仿，不一定是出于一种伪装的偏爱，至少不是出于一种伪善的或勉强的偏爱。在这个基础上形成的偏爱是一种严肃、認真的判定，其情形正同在別的基础上形成的一样；所不同的在于这种爱好是在荣誉上合式的而不是在美感上真实的爱好。

应当指出，模仿还不只是在于对馬的本身的美感这一点上。所要模仿的还有裝飾用的馬具和騎乘的技术；怎样才算是正确、美观的騎乘姿势和步法，也是由英国的习尚来决定的。要晓得，在金錢的美感准則之下，决定何者为合式、何者为不合式的环境有时是在极其偶然的情况下构成的。为了說明这一点，这里不妨指出，这种英国式的、拙劣的騎乘姿势和必然会形成这种姿势的特別窘促的步法，是旧时代的遺风，那个时候英国的道路还很糟，到处是水潭和泥淖，馬在比較从容的步法下簡直无法越过。馬跑路的时候本来是可以采取比較像样的步法的，馬的习性本来是宜于在坚实开闊的地面上自由馳逐的；但是由于在上一世紀的大部分期間，还

无法讓一匹馬在这样的情况下通过英国的道路，今天在騎术上坚持正派作风的人騎一匹截短尾巴的矮脚馬，就不得不在极其不自如的姿势下，学着那种窘促的步法。

爱好准則被染上了金錢荣誉准則的色彩的，还不只是在消費品——包括馴化动物——方面。在人体美方面也有一些相类的情况。出于世俗的传统，对于成年男子的那种威严(有閑)的姿态和魁梧的仪表，一般是有所偏爱的；为了避免任何可能引起的爭論，这里不准备着重在这方面的探討。这些特征已經在某种程度上被認為是人体美的因素。但是除此以外，还有某些女性美的因素也属于这一題材，其特征十分具体、突出，因而值得在这里仔細評述。这差不多是一个通則，当社会还处于那样的一个經濟发展阶段，上层階級对妇女所重視的还只是她們所提供的劳务时，作为女性美的典型的总是那种四肢壮大的健妇。品評的根据主要是体格，面部形态只是居于次要地位。荷馬的詩里所描写的少女，就是早期掠夺文化下的这种女性美典型的一个显著例証。

在随后的发展过程中，当属于上层階級的主妇的职务，在慣常方式下，逐漸轉变成只是执行代理有閑时，女性美的典型就发生了变化。这个时候的女性美典型所含有的一些特征，經假定是应当出于一貫严格执行有閑生活的結果，或者是与这种生活相調和、相一致的。在那种环境下所公認的女性美典型，可以从騎士道时代的詩人和作家对美女的描繪中找到。在那个时候，一般都認為有身份妇女应当处于永久受保护地位，审慎避免一切实用工作。由此产生的騎士制下的或浪漫主义的女性美典型，所着重的主要是面容，所仔細玩索、刻意品評的是五官的秀丽、手足的纖巧、身段的苗条、尤其是那嫋嫋的細腰。在那个时候的帶些詩情画意的想像中，以及現代饒有騎士时代思想和感情的那些浪漫主义的向往者

的意念中，女性的腰肢已經纖細到了弱不禁风的地步。这样一个典型，在現代工业社会很大一部分人士的心目中依然存在，但应当指出，在經濟与文化最不发达、身份制与掠夺制的残余保留得最多的那些現代社会里，它的地位最为巩固。这就是說，把这种騎士时代的典型保留得最完整的，是實質上現代化成分最少的那些現存社会。这种多愁善感式的或具有浪漫主义色彩的女性美典型，在欧洲大陆各国的富裕階級的爱好的中仍然活跃地存在着。

在工业发展达到了較高水平的現代社会中，其上层階級已經累积了那样大的財富，因此那个階級的妇女早已不屑于从事任何粗鄙的生产工作。这里妇女作为一个代理消費者的身份，在一般人的爱好中已經漸漸失去其地位；結果是女性美典型有了复古傾向，人們所重視的不再是娇娇怯怯的、柔弱得可怜的那种风度，而是近于古代的一种类型，在这一个类型下，妇女的两手两脚和身体的其他部分并不是像不属于自己所有的那样形同虛設的。在經濟发展过程中，属于西方文化各民族的女性美典型，从天然姿态的妇女轉变到在姿态上矫揉造作的名媛貴妇，現在又漸漸回到原来的典型，所有这些轉变都是服从于金錢竞赛的变动的。有一个时期，金錢竞赛所要求的是壮健的奴隶；在另一个时期它所要求的是代理有閑的明显执行，也就是在生产工作上显然无能的表现；現在的情况已經开始发展到不必提出后一要求的地步，由于在現代工业的高度效能下，妇女的有閑在荣誉尺度上已經有可能下降到那样低，因此它已經不再能用来作为最高金錢等級的明确标志。

关于明显浪費这一规范对女性美典型所起的作用，除了上述的一般性支配作用外，还有一两个細节值得特別提出，由此足以說明，这一规范对于男子对妇女的美感，在細节上具有怎样有力的約束力量。上面已經提到，当經濟发展还处于那样的阶段，明显有閑



作为显示荣誉的一种手段还受到高度重视时，典型的女性美所要求的是小巧的手脚和轻盈的腰肢。这些特征，以及往往会随之而俱来的体格上一些有关的缺陷，足以表明，处于这种情况下的女子不能从事生产劳动，势必游手好闲，由她的所有人抚养。她是沒有实际效用的，是浪费性的，因此在作为金钱力量的证明上是有价值的。于是处于这个文化阶段的妇女，就想到了怎样来改变她们的形体，来进一步配合经过锻炼的时代好尚的要求；而在男子方面，在金钱礼仪准则的指导下，也会感到这种人为的病态的确是动人的。在西方文化下的各社会，女子束腰曾经成为极其广泛而持久的风气，中国女子的缠足也是这样，这些都是有关这一方面的例子。对于一个沒有养成这种爱好的人来说，两者都是毁伤肢体的行为，无疑会引起他的恶感。对这类现象安之若素，是需要风俗习惯的陶冶的。然而，当这类现象作为在金钱荣誉准则認可下的光荣项目，已经渗入男子们的生活方式以后，对这些人来说，这类现象的足以动人心目，就不再有发生疑問的余地。到了这个时候，这类现象就成了金钱上与文化上的美感中的项目，并起作为典型女性美的因素的作用。

当然，这里所指出的事物的审美价值与其歧视性的金钱价值之间的关系，在一个评价者的意識中是不存在的。如果某个人，在作出爱好上的判断时，经过仔细思考，认为考虑中的那个美的对象是浪费性和荣誉性的，因而可以有理由看作是美的，那么，这种判断就不是真实的爱好的判断，就不是这里所要讨论的。关于荣誉性与所了解的对象的美这两者之间的关系，这里着重的是荣誉对一个评价者的思想习惯所起的影响。他对于与他有关的各种对象，是惯于从种种不同的方面——经济的、道义的、审美的或荣誉的——来构成他的价值判断的。但是当他从审美的立场来对某一

对象进行评价时，他的评价的高低将受他在任何别的立场上对这一对象所持的赞赏态度的影响。荣誉立场与审美立场的关系格外密切，因此谈到从不同的立场来进行评价，荣誉立场上的评价格外会影响到审美立场上的评价。审美目的上的评价与荣誉目的上的评价，两者并不是像理想的那样可以划分得清清楚楚的。在这两种评价之间特别容易引起混淆；因为对荣誉性对象的价值，在日常语言中，向来是不使用专门形容词来加以区别的。结果是，惯于用来表示审美范畴或审美因素的那些辞，其间就含有金钱价值上的这个未指名因素；随着语言上的混淆，势所必然地发生了观念上的相应的混淆。于是在一般人的理解中，荣誉上的要求就同审美观念上的要求混而为一；于是不带有荣誉的公认标志的美，根本不被认为是美的。但金钱荣誉的要求与本意上的美感的要求，两者并不是十分一致的。因此，如果将在金钱上不适合的那个部分从我们的环境中除去，则美感因素中与金钱要求不符合的那很大的一个部分，将相当彻底地受到排除。

爱好的基本规范也许远在这里所讨论的金钱制度出现以前就已存在。因此，由于人们思想习惯过去的淘汰适应，有时候最能满足美感方面的大部分要求的，倒是一些代价不高的设计和结构；这些设计和结构率直地显示了所要完成的任务和达到目的的方法。

这里对现代心理学论点再作一些观察也许是适当的。形式的美似乎是一个统觉敏捷不敏捷的问题。或者还可以把命题推得更广些。如果将列为美感因素的那些联想、暗示和“表现”抽出，那么任何已被看到的事物的美感，其意义就是，心意将依照这一事物所提供的方向积极发挥其统觉活动。但是统觉活动所循以积极发挥或表现的方向，就是长期、严密的习惯锻炼使心意向之倾注的那些方向。就美感的这些因素而言，这种习惯锻炼是那样地悠久

和严密，因此它所导致的，不但是对于那一統覺形式的偏爱傾向，而且还有生理結構和生理机能上的适应性。如果經濟方面的考虑参与了美感的构成，它是作为对于某一目的的适应性的暗示或表現，是作为对生活过程显然能有所帮助的东西而参与的。最有助于任何事物的这种經濟上的方便或有用性的表現——我們可以把这叫作事物的經濟的美感——的是关于它的任务和它对于生活各种物質目的的有效性的簡洁而明确的暗示。

基于这一点，在用品中，凡是簡單朴素的，从审美的角度上看来就是最好的。但是由于在个人消費中使用低价物品是与金錢榮譽准則相抵触的，因此我們对于一些美的事物的渴望，必須借助于一种轉圜办法来获得滿足。我們必須用某种設計来遮瞞过审美准則，这种設計既要能为榮譽的浪費支出提供証明，又要能适应同时需要实用与美觀的那种苛細感覺的要求，或者至少要能适应代这种感觉尽职的某种习惯的要求。爱好上的这样一种輔助性感覺就是好奇心；如果人們看到一些巧妙而費解的設計而感到奇特，好奇心就在这种代替方式的协助下获得了滿足。于是发生了这样的情况，多数被認為是美的、而且也的确是起了美的作用的事物，它們在設計上表現了很大的技巧，并且存心是要迷惑觀者的——是要通过一些看上去不可能或不大相干的表現或暗示，使觀者感到驚訝或疑惑的——同时却显出了这样的形迹，即在这类事物上消耗的劳力，是超过了获得表面的經濟目的上的最大效能所需要的那份劳力的。

这一点可以用取自我們日常习惯和日常接触范围以外的、也就是我們的傾向范围以外的一些例子來說明。例如夏威夷产的那种奇特的羽毛制的大簪，波利尼西亚群島产的那种著名的摆件雕柄手斧，就是这方面的例子。这些东西无可否認是美觀的，不但在

形式、綫条和色彩的配合上惹人喜爱，而且在設計和結構上也表現了高度的技巧和創造才能。同时这些东西又显然是不适合于任何其他經濟目的的。但是，在勞力浪費准則的指导下，这类巧妙的感人的設計上的演变結果，并不处处是这样圓滿的。往往会造成的是，一切經得起仔細探索的美觀表現或适用表現的因素完全受到抑制，为在明显的愚蠢支持之下的聪明誤用和勞力浪費那些迹象所代替；以致日常生活中处于我們周围的許多事物，甚至許多日常的服裝用品和裝飾品竟糟到那样，假使不是迫于习惯传统是不容存在的。例如在住宅建筑、家庭工艺品或摆设以及各种服飾中，尤其是在妇女用与教士用的服飾中，都可以看到这种以机巧与花費代替美感与适用的情况。

审美准則所要求的是属类的表現。基于明显浪費的要求而来的“好奇心”侵犯了这个审美准則，因为由此使我們所爱好的事物具有一堆特异性的集合体的外貌；而且这种特异性是在高价准則的选择监督之下的。

这种在設計上的对明显浪費目的的淘汰适应过程，以及以金錢美感代替艺术美感的傾向，在建筑事业的发展中特別显著。如果有人要把美感因素与荣誉因素分开来，他們要在現代文明的私人住宅或公用大厦中找出一处比較看得上眼的建筑物是极其困难的。在我們城市里的那些上等出租房屋和公寓，它們的門面式样形形色色，千奇百怪，但尽是些不堪入目的愚蠢設計，給人的印象是徒然浪費而不舒适。作为一个美的对象来看，这些建筑物的兩側和沒有窗戶的后牆，由于沒有給艺术家碰过，倒往往是全屋最精彩的部分。

上面談到了明显浪費定律对爱好准則的影响，关于物品对于审美以外的其他目的的适用性，我們的观念，也受这一定律的影

响,不过二者的关系略有不同。生产物品和消费物品,是使人类生活得以获得进一步发展的一个手段;物品的效用首先在于它能够作为达到这个目的的手段。而这个目的首先是绝对意义下的个人生活的充实。但是人类的竞赛倾向利用了对物品的消费作为进行歧视性对比的一个手段,从而使消费品有了作为相对支付能力的证明的派生效用。消费品的这种间接的或派生的用途,使消费行为有了荣誉性,从而使最能适应这个消费的竞赛目的的物品也有了荣誉性。高价品的消费是值得称扬的;物品的成本如果超过了使之具有那个表面的机械目的的程度,那末含有这种显著的成本因素的物品就是有荣誉性的。因此,物品所具有的非常华贵的标志,也就是它很有价值的标志,说明这种物品的消费在适应间接的、歧视性的目的方面,是具有高度效能的;反之,如果物品在适应所追求的机械目的时显得过于俭朴,没有贵贱的差别来据以进行自满的歧视性对比,那么,它就具有耻辱性,因此是不动人的,不美的。这种间接效用,使“上等”物品的价值大大提高。要投合有教养的、高雅的“效用感”,物品总得含有一些这种间接效用。

人们也许在开始时只是对俭约的生活有反感,因为这样的生活表明没有多花费钱财的能力,从而表明在钱财上缺乏成就,但结果却形成了对低价物品发生反感的习惯,认为低价物品是本质上不光荣的,是生来无价值的。随着时间的推移,一代一代地相继地接受了这一荣誉消费的传统,同时对于消费品的传统的金钱荣誉准则,每一代又作了进一步的加工和巩固;直到今天,我们对于一切低价物品都是不足取的这一点,已经相信到这样的程度,因此对“低价无好货”这一谚语,已经不再有丝毫怀疑。这种拥护高价、反对低价的习惯,在我们的思想中已经这样根深蒂固,因此在一切消费中,总是本能地坚决要求至少附有某种程度的浪费因素;对于某

些消費它們的時候是完全隱秘的，其間一點沒有夸耀之意的物品，情況也不例外。即使在我們自己家里的私生活中，如果日常進餐時用的是手工制的銀餐具（雖然其藝術價值往往可疑）、手工繪的瓷器、精細的上等台布，我們就會真誠地、一點不帶疑惑地，覺得興頭要高些，這種情形是人所共有的。當我們在生活水準的這個方面已經養成習慣，認為應當是這樣的以後，如果有了任何退步，就會覺得非常難堪，簡直是有損人類尊嚴。在同樣心理的支配下，近十幾年來的風氣是，人們覺得餐室中蠟燭的光綫比任何別的照明都悅目。目前在那些高雅人士看來，燭光比用油、煤氣或電發出的光綫，格外柔和，格外不刺目。然而三十年前的情形就不是這樣，因為在那個時候，或在最近以前，蠟燭是供家庭用的最低價的照明設備。即使現在，除用於儀式上的照明以外，也沒有人認為蠟燭這件東西在別的機會也同樣可用或同樣有效。

有一位現在還活着的大政治家把這裡所說的總結成一句真言，叫做“衣賤人也賤”；這句話的說服力量，大概是沒有人會不感到的。

人們對物品所注意的是它所具有的浪費性標志，對一切物品所要求的是它們能夠提供間接的或歧視性的某種效用，這樣的習慣足以導使計量物品效用的標準發生變化。消費者評價商品時，對商品所含有的榮譽因素和純物質的效能因素並不是分別看待的，兩者混合起來構成了物品的不經分析的、綜合的適用性。在這樣形成的適用性標準下，凡是僅僅具有在物質上滿足的力量的物品，是會被認為合格的。物品還須把它的榮譽因素顯示出來，才能使消費者滿意，被消費者接受。由此造成的結果是，消費品生產者在生產中總是注其全力於如何適應在榮譽因素方面的這一要求。他們這樣做時是非常機敏，非常容易見效的，因為他們自己也

謹守着同样的物品价值标准，如果看到在出品的最后一道工序中缺乏正常的荣誉因素，他們自己也会由衷地感到懊丧。因此現在任何行业所供应的物品，已經沒有一件不含有一定程度的荣誉因素。假使一个消費者，有着像提奥奇尼斯(Diogenes)①那样的脾气，在他的消費中要坚决摒絕一切荣誉或浪費因素，那么对他的即使极其瑣細的消費品需求，現代市場也无法供应。的确，即使靠他自己的双手来直接供应他本人的需要，要使他自已完全摆脱这方面的时下的思想习惯，这一层縱然不是絕對不可能，他也将感到非常困难；要在他亲手制作的、供一天消耗用的一些生活必需品中，不本能地或无心地混入一些浪費劳力的荣誉性或半裝飾性因素，簡直是办不到的。

买主們在零售市場選購日用品时，主要注意的是物品的外貌和制作技巧，而不是其实际适用性的任何标志；这一点是人所共知的。要使制出的物品得以行銷，除了在物品的实用性上致力，还必须尽很大的努力使物品具有适度的高价标志。这种使显然的代价高昂成为适用性的一个准则的习惯，当然使消費品的总成本有所提高。这种习惯使我們把物品的价值与物品的成本視同一体，从而使我們对低价物品經常持防御态度。消費者通常不断努力的，总是如何在尽可能便宜的情况下获得适用的物品，但是习惯要求的代价显然高昂，已經成为物品适用性的保証和它的組成部分，从而使他对于不含有这一主要因素的物品，一概認為不合格而不得不加以拒絕。

还有一层，消費品的那些特征中的一个很大部分——一般人

---

① 提奥奇尼斯(公元前 404—323 年)，古希腊犬儒派哲学家。他极度輕視安乐，坚决排斥一切生活上的传统习惯，甚至藏身在木桶里，以桶为家；他認為只有极度简单朴素的生活才是合乎道德的生活。——譯者

所理解的所謂适用性标志，也就是这里所說的明显浪費因素——所以能投合消費者的心理，除了高价这一点以外，也还有別的原因。这些特征即使未必有助于物品的實質上的适用性，通常也总有一些显明的技巧上的表現；而作为荣誉的适用性的任何标志，最初之所以会逐渐风行，其后之所以能保持它作为物品价值中一个正常的組成因素的地位，大部分原因无疑就在这里。有效技能的表現，只是在这样的情况下才使人感到悅目；虽然就远一层的、这里暫不作考虑的一些結果而言，这种技能表現并无实用。欣賞一件精巧的工艺品是可以使审美性得到滿足的。但是这里仍然須要附帶說明，这种精巧工艺的表現，或者說是采取某种达到目的的手段时的机巧和有效的表現，如果沒有能得到明显浪費准則的認可，就休想长期地博得現代有文化的消費者的贊許。

这里所提出的論点，与机器制品在現代經濟中所占的地位正相印合。适应同一目的的机器制品与手工制品之間的主要差別，通常在于，从适用的基本目的說来，前者更加适当。机器制品比較完善，是比較完善的适应目的的手段。然而凭了这一点，并不能使它免于受到憎嫌或輕視，因为它經不起荣誉浪費的考驗。手工劳动是一个比較浪費的生产方式，因此用这种方式生产的物品，在金錢荣誉的目的上具有較大的适用性，因此手工的标志漸漸成了荣誉的标志，具有这种标志的物品，在等級上高于同类的机制品。一般的、虽然不是必然的情况是，手工劳动的荣誉标志在于它在外形上的某些不够完善与不够勻整——它們表明人工在工作实践中的缺陷。因此手工制品的优越性的根据，实在是它在一定限度上的粗率。这个限度决不能过寬，使制品显得簡陋草率，因为簡陋草率是低价的标志；但也不能过窄，使制品显得与只有机器才能达到的精确度几乎沒有有什么差別，因为这也是低价的标志。



手工制品之所以可貴，之所以能博得高雅人士的垂青，是由于它具有荣誉的粗率一类的迹象，而对于这类迹象的鉴赏是一个具有如何精确的识别力的问题。我们可以称这类识别力为对物品的“相术”，掌握这种“相术”是需要这方面的正确思想习惯的锻炼的。供日常使用的机制品，正是由于它具有高度的完善，往往为一般粗俗的、下层阶级的人士所赞赏，所爱用，这些人对于文雅消费方面的细节是不十分在意的。从讲究仪式的角度看来，机器制品居于劣势地位；这一点说明，任何使物品在技巧和制作上臻于完善的大规模的技术革新，其本身并不足以使一切消费者乐于使用，更不能持久地博得他们的欢心。一切革新必须获得明显浪费准则的支持。物品在外貌上的任何特征，其本身不论怎样惹人喜爱，在实际使用方面不论怎样配合口味，如果与金钱荣誉这一规范显有抵触，是不会得到宽容的。

消费品由于“平凡”，或者换句话说由于生产成本低微，而在礼仪上居于劣势或在礼仪上不够格——这一点许多人是看得很认真的。对机制品的反感，大都可以说是对这类物品的平凡性的反感。所以说它平凡，是因为消费它们是多数人力所能及的。对这类物品进行消费是不含有荣誉成分的，因为它不能适应同别的消费者作有利的歧视性对比的目的。因此对于这类物品，不要说消费，就是看一看，也怕沾染上那种低生活水准的肮脏气味，避之惟恐不及，在一个敏感的人看来，这类贱品是极端使人扫兴，极端可厌的。有些人在爱好上态度十分固执，而对于爱好的种种不同见解的依据，又并没有加以区别的才能、习惯或动机，对这些人说来，荣誉观念的表达，跟审美观念和适用观念的表达，已经合而为一（其情况上面已经提到）；在这种情况下形成的混合评价，可能是对事物的美感的见解，也可能是对事物的适用性的见解，这要看评价者的倾向

向或利益，使他了解事物时的意向是在这个方面还是那个方面而定。因此常見的情况是，把低价或平凡这类标志看成是艺术上不够格的明确标志；并以此为根据制訂了怎样才算是适合于审美要求的准則，和怎样才是不合于审美要求的准則，以之作为爱好問題的指導原則。

上面已經指出，在現代工业社会，那些低价的、因此也就是不适合礼仪要求的日常消費品，大都是机器产品；以机器制品与手工制品比較，前者在外貌上的一般特征是制作的高度完善和設計的具体实践方面的高度精确。因此发生了这样的情况，手工制品的显然可見的有欠完善既然是荣誉性的，这一点从美感方面、或适用性方面、或两者合并的方面看来，就成了优越的标志。因此就出現了对缺陷的頌揚，其中約翰·拉斯金 (John Ruskin)<sup>①</sup> 和威廉·莫理斯 (William Morris)<sup>②</sup> 是此說的当时最热烈的代言人；他們关于制作无須完善与劳力浪費的倡議，就是根据这个理由提出并且从那个时候起不断获得推进的。也因此出現了回到手工业和回到家庭工业的倡議。但是如果显然比較完善的那些物品其代价不是較低的話，这类人的上述那些推論和活动是不可能发生的。

当然，这里所要說的或所能說的，只是关于这一美术学派的学說的經濟价值方面。不能把以上所說的一些理解为对这一学派存有任何輕蔑之意，这里主要只是对这一学說在消費以及消費品的生产上所发生的影响加以叙述。

爱好的这种发展傾向对生产方面的影响，似乎可以在出版事业中找到最显著的例証，而出版事业也正是莫理斯自己晚年所經營的；当时的凱尔姆司各脫 (Kelmscott) 印刷所的出品，固然特別

---

① 拉斯金 (1819—1900)，英国美术批評家，文学家。——譯者

② 莫理斯 (1834—1896)，英国美术家，詩人。——譯者

足以与这里所提出的論点相印証，但即使就現代的美术精装本而言，在式样、紙張、插图、装釘材料和封面設計等各方面，情况也大体相类，不过与这里提出的論点印証起来，它們在显著程度上略差些。这种書刊装帧工作，过去由于工具不完备，所需材料不凑手，不得不在那种为难的情况下勉强掙扎；現在这一行业，为了求其出品精美，却力求其出品在若干程度上与往时无法避免的欠缺情况相近似。这类出品，由于需要手工协助，代价比較高，而且在使用上也不及专为适用而制出的那些書籍方便。購買这类出品，可以表明購者不但具有任意揮霍的高度支付力，而且具有浪費時間与劳力的条件。就是由于这个原因，今天的印刷商有了“复古”的傾向，他們宁可使用带些陈旧的、比較不醒目的字体，使版本与“現代的”相較，有一种朴拙的外貌。甚至有些研究科学的期刊，本来它們除了把有关的科学題材作最有效的传达以外，表面上应当没有什么別的目的，但也屈从于金錢美感的要求，特地把一些科学論文用旧式字体刊出，而且用的是直紋紙，頁面的邊緣是不切齐的。有些其表面目的还不只是在于将有关內容作有效传达的書刊，它們在这方面的做作的变本加厉，就更不用說了。这里看到的是更加古拙的字体，印在手工制的直紋毛边紙上，四周的空白特別寬闊，書頁是不切边的；总之，書本的装帧显得質朴、笨拙，古色古香，而这些都是煞費苦心、刻意經營而来的。至于凱尔姆司各脫印刷所的做法，假使专从純适用性这个角度来看，簡直达到了荒唐的地步，它所发行的供現代使用的書籍，其文字却用古旧的拼法，用黑体字印出，用柔皮为背綴，还要加上皮帶。还有一个足以抬高这类精装本的声价、巩固其經濟地位的特点是，其发行数量总是不大的，充其量也是有限制的。发行数量的有限是一种有效保証——虽然这种保証方法是有些粗卤的——表明这个版本是珍貴的，因

此是奢华浪费的，它能够增进消费者的金钱荣誉。

有些人爱书成癖，对书别有雅好，觉得这类罕贵版本格外动人；当然，这种爱好并不是出于对这类版本代价高昂与高度朴拙的有意的、自觉的赞赏。这里的情况同手工制品优于机器制品的情况相类，偏爱的自觉依据是由代价高昂与外形朴拙而感觉到的本质上的优点。有些人认为在外貌上和制作过程一味仿古的那类书籍具有高度优点，并且认为优点主要是在于审美方面的高度效用；但也常常会有这样的情况，有些爱书成癖的人还深信这类精装本作为纪录文字的工具，也的确具有较大的适用性。就这类“退化的”精装本的高度审美价值来说，有此癖好的人们的主张大概是有些理由的。设计这类精本时人们全力注意的是它的美感，结果他们往往获得相当成功。但这里着重的一点是，当设计者进行工作时，他所依据的爱好准则是在明显浪费定律的监视下形成的准则，而这个定律对于不符合它的要求的任何爱好准则，是要有选择地加以排斥的。这就是说，这类退化的精本也许是很美的，但设计者工作时的活动范围，是由非审美性一类的要求所决定的。结果其产品即使是美的，它也必须具有代价高昂和不适于表面用途的特点。然而就书刊设计者的立场来说，这种强制性爱好准则并不是完全由第一形态下的浪费定律形成的，在一定程度上，它是在与掠夺性格的第二表现形态相符合的情况下形成的，这个表现形态是对古老的或已成陈迹的事物的崇拜，这一形态的特殊演变之一，我们叫作拟古主义。

在美学理论中，要将拟古主义或厚古薄今与审美准则两者之间划一条界线，即使不是完全不可能，大概也是极度困难的。从审美的方面来说，并没有作出这种区分的必要，而且实际上这种区别也许不一定是存在的。从爱好的理论方面来说，对于古风崇拜的

一种公認的典型的表現，不論这一典型是依据什么理由获得公認的，也許最好是把它看成一个审美因素；至于这一典型是否恰当，則不必加以根究。但这里的研究目的是在于确定在公認的爱好准則下存在的經濟依据是什么，是在于确定它在物品的分配与消費方面有些什么意义；就这一研究目的來說，則作出上述区别，并不是与問題无关的。

机器制品在文明社会的消費体系中所占的地位，足以說明明显浪費准則与消費的礼俗这两者之間存在的关系的性質。不論是关于美术和爱好本身的問題，或者是关于对物品的适用性的流行观念，明显浪費准則并不能作为革新或創造中的一个原則。它并不涉及未来趋向而成为一个有創造作用的原則，它并不能引起革新，也不能使消費增加新項目或使成本增加新因素。作为一个原則，可以說，在某种意义上它是一个消极性而不是积极性的定律。它是一个制約性的而不是开創性的原則。任何习惯或风俗，由它直接发动的情况是很少見的。它的作用只是淘汰性的。明显浪費对于变化与发展并不直接提供依据；但是在别的依据下可能产生的这类革新要想繼續存在，則符合明显浪費要求是一个必要条件。消費的一切习惯、风俗和方式在任何情况下兴起以后，都得受到这个荣誉规范的淘汰作用的支配；它們对于这一规范的要求的符合程度，是它們与别的同类的习惯和风俗相竞争时是否适于生存的关键所在。如果其他情形相同，則同类的消費习惯或方式，其浪費性越是显著，在这个定律下的生存机会就越多。明显浪費定律并不能据为变化的起源；但是只有在这个定律支配之下适于生存的形式才能持久。这个定律的作用是在于保存它所認為适当的事物，而不是在于开創它可以接受的事物。它的任务是对一切事物加以檢驗，凡是同它的目的相适应的就抓着不放。

## 第七章 服装是金錢文化的一种表現

我們在上面提到了一些經濟原則，这些經濟原則应用到生活过程中某一方面的日常事实时的情况是怎样的，在这一点上举出例証加以詳細說明，也許是一个可取的办法。就这一目的來說，作为說明的一個范例，再沒有一种消費比服装方面的消費更适当的了。在服装的設計中，虽然別的一些有关的金錢榮譽准則也起着相当作用，但其間表現得格外突出的是明显浪費通則。要証明一个人的金錢地位，別的方式也可以有效地达到目的，而且別的方式也是到处在使用，到处在流行的；但服装上的消費优于多数其他方式，因为我們穿的衣服是随时随地显豁呈露的，一切旁觀者看到它所提供的标志，对于我們的金錢地位就可以胸中了然。还有一点也是的确的，同任何其他消費类型比較，在服装上为了夸耀而进行的花費，情况总是格外显著，风气也总是格外普遍。一切階級在服装上的消費，大部分总是为了外表的体面，而不是为了御寒保暖，这种极其平凡的情况是沒有人会否認的。如果我們在服装上沒有能达到社会习惯所决定的标准，就会感到侷促不安，这种感覺的敏銳程度，大概是沒有別的方面的感覺可以比得上的。人們在浪費的消費方面为了力求保持認為适当的那个标准，有时候宁可在享受上或生活必需品方面忍受很大的困苦，这种情形在多数消費項目中都在所难免，但在服装方面表現得格外显著，因此在严寒时节为了力求显得漂亮，宁可穿得单薄些，这已是司空見慣的事。在現代社会，有关服装的各种用品的商业价值所含的絕大部分成分是它的时新性和榮譽性，而不是它对穿衣服的人的身体上的机械效

用。服装的需要主要是“高一层的”或精神上的需要。

談到服装的这种精神上的需要，并非完全甚至也并非主要是出于在消費上大事夸耀的自然的性格傾向。明显消費定律在这里同在別处一样，对服装的消費起着支配作用，其方式主要是在隔一层的情况下通过爱好准則与礼仪准則的形成来發揮作用。在通常情况下，那些穿的人或买的人所以要求服装要具有明显浪費成分，其自覺动机是在于同已有的习尚相一致，是在于同公認的爱好标准与荣誉标准相适应。問題还不只是在于为了避免由于在服装上使人刺目或受到指摘而引起的耻辱——虽然这一点本身也是一个非常重要的动机——而必須服从礼俗的指导；此外还有一层，在服装方面，高价与奢靡的要求在我們的思想习惯中已經这样根深蒂固，因此任何与这个要求相抵触的服装，会使我們本能地感到厌恶。无須通过思索或分析，我們就会直接感到凡是低价的总是沒有价值的。人須衣裝，“衣賤人也賤”。“低价无好貨”這句話在各种消費行为中都适用，但就服装而言，它具有更大的說服力量。不論从爱好或适用的角度来看，在“低价无好貨”的信条下，代价低的服装用品总是一概被認為是劣等品。我們对于事物的美观与适用的感覺深浅大体上是随其代价的高低为轉移的。除了少数无关紧要的例外，我們总觉得代价高的、手工制的服装用品，在美观上和适用上比代价低的仿造品要好得多，即使仿造品模仿得十分高明，这个观念也不会改变——因为仿造品之所以会使我們发生反感，并不是由于它在形式上或色彩上、或者在視覺效果的任何方面有什么欠缺。仿制品也許与真品維妙維肖，非經最精密的檢驗不易察覺，然而一經察覺，它的审美价值和商业价值都将一落千丈。不但如此，被識破的服装上的伪制品，其审美价值的降落程度，大体上将同伪品代价低于真品代价的程度保持同等比例；这个說法或

者不大会引起異議。仿制品在审美立場上失去了地位，因为在金錢的等級上它的地位是低的。

服装具有証明支付能力的职能，但它在这方面的职能还不只是在于表明消費者的綽有余力，能够在滿足物質享受以外对有价值的物品作进一步的消費。对物品的單純的明显浪費，在效果上、在滿足程度上是有一定限度的；它是金錢成就的适当的直接証明，因此也是社会价值的适当的直接証明。服装的作用还不止是如明显浪費所提供的那种浅露的、直接的証明，它还有比較微妙的、影响更深远的潜在作用。如果从衣着上除了能够証明穿的人財力优厚、可以任情花費以外，还可以証明他（或她）并不是一个要依靠劳力来賺錢度日的人，衣着作为社会价值的一种証明的作用就会大大提高。因此我們如果要求衣着能有效地适应目的，那么应当注意的不只是它的代价高昂，而且应当使一切旁觀者一看就知道，穿着这样衣服的人是不从事任何生产劳动的。我們在服装制度上精益求精，到現在已經在深可贊佩的情况下同它的目的充分相适应，在这一演进过程中，上述的附屬性証明作用是受到了应有的注意的。我們对于一般所認為优美的那类服飾加以仔細考察以后就可以看出，設計者在每一个細節上的用意是在于要引起一种印象——穿着这类衣服的人并不习惯于从事任何有实用的劳动。如果在服装上显露了穿的人从事体力劳动的痕迹，或者有了污損，那就不用說，这样的衣服是談不到优美，甚至也談不到合式的。一件整洁的外衣之所以悅目，即使不完全是、也主要是由于它含有一种暗示，一种有閑的暗示，它說明这件外衣的主人是与任何工业操作沒有接触的。一双燦亮的漆皮鞋，一件洁白无瑕的衬衣，一頂精光耀眼的圓柱体的礼帽，再加上一根精致的手杖，为什么会有那样的魔力，可以衬托出一位紳士的派头，大大提高他原有的威严，大部



分的原因是在于由此突出地表明了一件事實——有着这样穿戴的人是絕不可能直接插手于任何对人类有用的工作的。高雅的服装之所以能适应高雅的目的，不只是由于其代价高昂，还由于它是有閑的标志；它不但表明穿的人有力从事于較高度的消費，而且表明他是单管消費、不管生产的。

、衣服对于其使用者的摒絕生产工作具有一种証明作用，就这一点而言，妇女的衣服比男子的有更进一步的表現。男子的大礼帽固然妨碍工作，而式样优雅的女帽却更明显地使工作完全陷于不可能，这一归納結果是不待深論的。女用的鞋还特为添上了高跟，为的是由此提供的风流姿态可以表明一种强制执行的有閑；穿上了这种高跟鞋，即使要从事最简单、最必要的体力劳动也将感到极度困难。此外如作为妇女服装的特色的长裙以及其他种种寬衣垂飾，情况也是这样，甚至更加显著。我們特別喜爱那种貼地的长裙，其真正原因是在于它的代价高，在于它能使穿的人步履維艰，从而使她无法从事任何有用的劳动。女子的头发留得极长，原因也在这里。

但是女性的服装，不仅在脱离生产这一点上的証明比現代男性的服装有更进一步的表現，而且还有它所专有的、高度显著的一种特征，在性質上与男性在这方面的任何习惯根本不同。这种特征表現在服装的某类設計上，在这类設計中，女用胸衣是一个典型例子。从經濟理論上來說，胸衣实在是對身体的毀伤行为，穿着胸衣的目的是在于降低使用者的活力，使她永远地、显然地不适宜于工作。誠然，胸衣足以減損人体美，但它使穿的人明显地表現出浪費性，表現出一种柔弱风度，从而在榮譽上有所增益，这就使得失之間可以相抵。我們大致可以肯定，从事实上来看，妇女服装的女性特征已經演变到具有这样一种性質，即通过妇女特有的服装，对

有用的劳动提供进一步有效的阻碍。关于男女服装間的差别，这里只是简单地指出了—个显著特征；至于发生这种差别的原因，下面将加以分析。

到此为止，我們是把明显浪费这个广泛原則作为服装的一个伟大的、最有力的规范的。除此以外，还有一个附属于这个原則、作为这个原則的推論結果的明显有閑原則，在起着一种輔助规范的作用。在服装结构中，这一规范所起的作用是表現在形形色色的式样的設計上，这种設計要能表明穿的人并没有从事生产劳动，只要方便，还要能表明穿的人实际上无法从事生产劳动。在这两个原則以外还有一个第三个原則，也具有几乎同样严格的約束力量，这是任何人稍微思索一下就可以想到的。服装不但在高价上和不方便上必须有明显的表现，而且必须考究时新。关于时新式样的不断变换这一现象，迄今为止，还全然没有得到滿意的解答。装束必须入时，必须合于最近的、公認的式样，这是一个不容违反的严格要求。同时，这种公認的时新式样应当随时随刻不断变化。这些都是每个人极其熟悉的。但是关于这种变化或新陈代谢的理論，直到现在还没有产生。我們当然可以说这一个崇尚新奇的原則是明显浪费定律的另一个推論結果，这个說法既毫无矛盾，也完全真实。很明显，如果每一件外套只能容許在一个短促的时限內适用，如果在上一个期間流行的衣服在本期沒有一件可以容許繼續使用，則服装上的浪费支出将大大增加。这个說法自有其一定的正确性，但只是一个消极的推論。它主要是使我們有理由相信，明显浪费规范对一切衣着发挥着一种有控制作用的監視力量，因此服装式样上的任何变动必须合乎浪费原則的要求；但是流行式样发生变化和人們接受这种变化的动机何在，它沒有能解答，为什么人們对某一时期流行的某一式样要在我們所看到的那样迫不得

已的情况下亦步亦趋，它也没有能作出解释。

要找到一个能够说明服装式样不断发明和不断革新的动机的创造性原则，就得追溯到衣服创始时原始的、非经济的动机——装饰的动机。关于这个动机在浪费定律的支配下怎样和为什么能获得发展，我们准备深入讨论。我们可以概括地说，在服装式样上相继而至的每一次革新，总是为了实现某种表现形式的一种努力，总是为了要在形式、色彩或效果上使新的表现形式比原有的进一步投合我们的口胃。人们一直在努力的是寻找一些能够进一步适应我们的美感的事物，式样的不断变化就是这方面不断努力的表現。但每一次革新总是要服从明显浪费规范的淘汰作用，因此能够实现革新的范围是有限的。一切革新比被它顶替的原有式样，不但在美观程度上必须有所增进——或者实际上也许是在丑陋程度上有所减低——而且必须与公认的浪费标准相适合。

乍看起来，对服装的美化既然作了这样的不断努力，它就应当逐渐接近艺术上的圆熟境地。我们也许会自然而然地指望时新式样会指向一个明确趋向，沿着某一服装类型的路线不断前进，从而越来越与人们的体格相适合。我们甚至会觉得未尝没有切实的依据可以存着这样的指望，以为经过这许多年来的巧妙发明和努力，今天在服装式样上应该可以达到比较完善的程度和比较稳定的状态，跟永远站得住的艺术上的理想境地应该极为接近。但事实并不是这样。假使我们断言，今天的服装式样，以真正适合于人类体格这一点来说，的确优于十年前、二十年前、五十年前或者一百年前的式样，这样的结论是非常冒险的。另一方面，如果断言两千年前流行的式样，比今天花了最大代价、用尽了最大心力制成的式样还要高明，还要适合人体，这样的说法却不会受到反驳。

由此可见，以上关于服装的时新式样的解释还不够全面，我们

还得作进一步的探討。世界上有某些地区，在服装上已經有了比較稳定的式样和类型，这一点是众所周知的；例如日本、中国以及別的一些亚洲国家，又如希腊、羅馬以及別的一些古代东方民族，都有这样的情况，此外現代欧洲差不多每一个国家的农民在这方面的情况也是这样。按照一些有資格的批評家的論断，这些国家或民族的服装，大都比現代文明服装那些变化不定的式样高明，从适合人体和艺术性方面来看，前者也多超过后者。同时，至少就一般情况來說，前一类服装所含有的明显浪費成分也比較少；就是說，在前一类的服装結構中比較容易看出的，不是奢華浪費的夸耀而是別的一些因素。

这类比較稳定的服制大都具有相当严格的、狹隘的地方色彩，随着地区的不同而有細微的、有系統的差异。采用这类服装的民族或階級，其富裕程度必然比我們差，以通行这类服装的国家、地区和时期而言，其时其地的居民，或至少其階級，总是比較純一、比較稳定、比較安土重迁的。这就是說，这类經得起時間与前途考驗的稳定的服制是在这样的环境下产生的，在这个环境下，明显浪費規範表現得不像現代文明都市那样有力；那些文明都市中的居民比較富裕，流动性也比較显著，今天考究式样时新的人主要就是他們。采用比較稳定、比較艺术化服制的那些国家和階級处在这样的地位上：在那里彼此之間的金錢竞赛主要表現在明显有閑方面的竞争上，而不是物品的明显消費方面的竞争上。因此我們可以这样說，在一般情况下，物品明显浪費原則的势力最巩固的那些社会，像我們自己所处的社会那样，其服制式样总是最不稳定，也是最不合适的。这一点說明了一个事实，即奢華浪費与艺术化服制两者是居于对立地位的。就实际情况來說，明显浪費規範同衣服必須美化或必須适宜的要求是不相容的。服装式样为什么要一刻

不停地变化,可以从这一对立状态求得解释;不論是浪費准則或审美准則,都不能单独地解释这个問題。

荣誉标准所要求的是,服装应当能表示浪費支出;但一切浪費总是同天然的爱好相抵触的。前面已經指出,根据心理学定律,一切男子——女子也許更加如此——对于不論在劳力上或消費上的不求实际总是感到厌恶的,正同曾經一度宣揚的所謂自然厌恶真空的情形一样。但明显浪費原則所要求的是显然的不求实际的支出;由此形成的服装上的明显浪費因此是在本質上丑恶的。于是出現了这样的情况;服装上的一切革新,在增出的或变更的每一个細节上,为了避免直接受到指責,总要表明它是具有某种表面目的的;同时在明显浪費的要求下,革新的这种表面目的又不能表現得过火,无论如何,不能超出类如显而易見的托辞这个限界以外。即使在花样的翻新上詭譎变幻到极点,也总得以某种表面用途为托辞,越出这个常规的情况即使有也是很少見的。然而服装在时样的細节上的这种浮面的适用性,其出于假托的情况总是显而易見,其本質上的不求实际总是表現得十分露骨,使人們感到难以忍受,不得不另翻花样,从更加新的时样中求得安慰。但进一步的新样仍然必須符合荣誉浪費和不求实际的要求。于是人們对于新样的不求实际不久又会感到可憎,其可憎程度同它的前身并不相上下。这时在浪費定律的支配下我們可以采取的唯一补救办法是再度革新,是向同样不求实际和同样站不住脚的某种新結構求取安慰。这就是衣着刻刻翻新而新样又为什么在本質上那样丑恶的原因所在。

对时新式样不断变换作了这样的解释以后,我們还得将日常事实与这一解释相印証。日常事实中有一点是人所共知的,在任一时期流行的式样总是人人喜爱的。一个新样的出現,总会博得

一时的合意,至少当它作为一个新奇事物的資格还没有丧失时,人們总觉得新样是漂亮的。时兴的式样总是动人的。这一点部分是由于人們看到新样与旧样有所不同会产生一种轻松感觉,部分是由于时兴的式样含有荣誉性。上一章已经指出,荣誉准则在一定程度上控制着我们的爱好,因此在这一准则的指导下的任何事物,当其新奇性尚未消逝以前,或其荣誉性尚未转移到适应同样一般目的的别一新奇结构以前,在我们看来总是适当的,是可以接受的。我们对任何一个时期风行的式样所感到的美或“可爱”,只是片时的,假性的;这一点说明,所有这些层出不穷的时样,没有一个是经得起时间的考验的。即使当时认为是最精最美的新样,过了几年或十几年以后再回过头来看一看,纵然它不一定不堪入目,也会使我们大吃一惊,觉得是奇形怪状的。我们对于任何最新事物的一时的爱慕,并不是从审美观念出发而是别有所依据的,一等到我们固有的审美感占了上风,我们对于这个新型设计就要感到难以接受,它的寿命就要在这个时候终止。

在审美性上的反感,其发展过程是多少需要些时间的,时间的长短,要看在某一具体情况下某一新样本質上的丑恶程度而定。按照时新式样的可厌性和不稳定性的这种时间关系,可以作出判断,即新样接替旧样越快,这种新样同正常爱好的抵触越大。由此我们可以推定,社会,尤其是社会中的富有阶级,在富裕和流动性方面、在人类相互接触的范围方面越向前发展,明显浪费定律在服装上的势力将越巩固,审美观念则将更加陷于停滞状态,更加受到金钱荣誉准则的抑制,这时时装将变换得更快,而一个接着一个出现的新样也将越来越变得光怪陆离,越来越使人难以忍受。

关于这里提出的服装理论,至少还有一点有待研究。以上所述,大都对男子与女子的服装两者都适用;虽然所述各点,在现代

社会似乎在女子的方面格外显著。但是有一点，女子服装的情况跟男子的根本不同。就女子的服装说来，其显然格外突出的一个特征是，证明穿的人并不从事也不宜于从事任何粗鄙的生产工作。女子服装的这一特征是有其重要意义的，它不但可以使服装理论臻于完整，而且可以印证上面已经提到的过去和现在的妇女经济地位。

在前面有关代理有闲和代理消费问题的研究中谈到妇女的地位时我们已经看到，在经济发展过程中，为家主执行代理消费已经逐渐成为妇女的职务；妇女的服装就是按照这个目标设计的。情况演变的结果是，显然的生产劳动特别有损贵妇的身份，因此在妇女服装的设计中必须费尽心力使观者明确认识到一个事实（实际上往往是虚伪的），即穿这种衣服的人并不惯于也不可能惯于从事有实用的工作。按照礼俗的要求，有身份的妇女应当谢绝生产劳动，在有闲态度上应当表现得比属于同一社会阶级的男子更加彻底。我们看到一位出身名门的、有教养的女子迫于生计而从事有实用的工作，总不免愤愤不平。这不是“妇女干的事”。她的活动范围是在家庭以内，她应当在那里起“美化作用”，应当是全家的一颗明星。至于男主人则一般总不会被说成在家庭中处于这样的地位。这一特点，加上礼俗要求妇女不断注意衣着和其他装饰上的炫奇斗富这一事实，格外有力地证明了上面提到的观点。我们的社会制度是继承族长制而来的，因此证明家庭的支付能力，特别成为妇女的职能。依照现代文明的生活方式，家庭的荣誉应当由属于这个家庭的妇女来特别关怀；而这种荣誉主要是通过荣誉消费和明显有闲获得证实的，因此关于这些方面的如何进行就列入了妇女的活动范围。在理想的生活方式下——在较高金钱阶级的生活中就有这样的倾向——对物质与劳力的明显浪费这方面的注

意，应当經常地成为妇女的唯一經濟职能。

当社会还处于妇女还是在十足意义上的男子的财产那个經濟发展阶段时，明显有閑和明显消費是她們必須执行的任务的一个部分。那个时候妇女既非居于自主地位，由她們执行的明显有閑和明显浪費，其荣誉当然应当归之于她們的主人而不是她們自己，因此家庭中的妇女越是奢华浪費，其不生产性越是显著，越能适应提高家庭或其家长的荣誉这个目的，她們的生活也越加值得称道。这一情况愈演愈烈，結果妇女不仅要在有閑生活的証明方面有所提供，而且要使自己处于对一切生产活动全然无能的境地。

就是这一点使男子的服装不能同女子的齐头并进具有充分理由。明显浪費和明显有閑是有荣誉性的，因为这是金錢力量的証明；金錢力量是有荣誉性的或光荣的，因为归根到底，它是胜利或优势力量的証明；因此任何人，当他代表他自己的利益而作出浪費或有閑的証明时，不能采取这样的形式或趋于这样的极端，使他自已显得无能或处于显然的不舒适、不自如状态；那种情况所表明的将不是优势力量而是劣势地位，那样做也是作茧自縛，会破坏他自己的目的。因此不管在哪里，只要浪費支出和避免劳动的表现，在正常或一般的情况下达到了这样的地步，以致表明了显然不舒适状态或自动引起的体力上的无能，就可以由此直接断定，这个人之所以执行这种浪費支出，忍受这种体力上的无能，并不是为了她自己在金錢荣誉上的利益，而是为了她与之有經濟依賴关系的另一个人的利益；那种关系，从經濟理論上来看，分析到最后，必須归之于奴役的关系。

現在試将这一归納結果应用到妇女的服装方面，作一具体說明。所有那些高跟鞋、长裙、胸衣、不切实用的女帽以及不顧到服用人的舒适的一般現象，是一切文明妇女服装的显著特征；这些作



証的事实足以說明，在現代文明的生活方式中，在理論上妇女仍然处于經濟上依賴男子的地位，在高度理想化的意义下，或者可以說她仍然是男子的动产。妇女之所以要执行这样的明显有閑，要这样打扮，老实說，就是因为她們处于奴役地位，她們在經濟职能的分化中接到的任务是，为她們的主人的支付能力作出証明。

就这些方面來說，妇女的服装与家庭仆役、特别是穿制服的仆役的服装，有显然相类之处。两者在不必要的糜費这一点上同样有用尽心机的表現，两者同样有显然不顧服用人身体舒适的傾向。不过主妇的服装蓄意要做到的，即使不一定是在于要显出穿的人的孱弱之軀，也至少是要衬托出她的娇情风度，而这一点是仆役的服装所望尘莫及的。这是在情理之中的，因为在理論上，按照金錢文化的理想方式，主妇是家庭中的首要奴仆。

除了这里所看到的这类仆役以外，至少还有一类人物，他們的服装跟仆役階級的很相类，而且有許多特点是与妇女服装表現出女性风度的那些特点相一致的。这就是教士階級。教士的法衣，有力地、突出地显示了表明奴仆身份与代理性生活的一切特征。法衣这件东西，看上去絢烂夺目、光怪陆离，而且非常不方便，至少在表面上看来，簡直使穿的人要不舒适到感觉痛苦的地步，这一点比教士的日常服装表現得更加显著。教士照說是要戒絕一切生产劳动的，他在大庭广众之中是要帶着些冷靜、沉悶的脸色的，这同一个訓練有素的家庭仆役的神气也很相类。还有，教士的脸是应当修得光光的，家庭仆役也是这样。教士階級在态度上、装束上与仆役階級所以会这样相像，是由于两个階級在經濟职能上的类似。从經濟理論上說，教士所处的正是一个随身侍仆的地位，据理而言，他是神的随身侍从，他所穿的就是神給他的制服。他的制服非常华貴，这是应当的，因为只有这样才能恰当地显出他那位崇高的

主人的尊嚴。設計制服時對服用人身體的舒適很少顧到，或者簡直完全不顧，這也是理所當然的，因為穿着制服是一項代理消費，由這種消費而來的榮譽是歸之于那位不在場的主人的，不是屬於仆人的。

婦女、教士和仆役同男子二者在服裝上的分界綫，實際上並沒有被始終一致遵守；但在一般的思想習慣中始終存在着相當明確的這樣一個分界綫，這一點可以說是沒有爭執的。當然，也會有一類放蕩不羈的人——而且這類人是絕不在少數的——出于從服裝上追求無上榮譽的狂熱，會越過男女之間在服裝上的假設界綫，把他們自己打扮成那種模樣，以致褻瀆了人類的清白之軀；但每個人都會清楚地認識到，男子作這樣的裝束是脫離常軌的。我們慣于說某人的裝束“有女人氣”，也常常會聽到這樣的批評——某人打扮得那樣考究，看起來倒像是個穿得很體面的跟班。

在這一服裝理論上，還存在着某些表面看來不符合之處，值得予以進一步的詳細考察，尤其是因為這類情況，在服裝的後期或較成熟的发展階段，已經成為相當明顯的趨向上的特征。例如胸衣的風行，看來就好像是這裡引証說明的通則的一個顯然例外。但經進一步考察就可以看出，這一顯然的例外實際上是証實了這一通則，即，服裝中任何一個因素或特征之所以能風行，是由于它具有作為金錢地位的証明這一效用。我們都知道，在工業比較發達的社會，胸衣的使用只是限于界限相當明確的某些社會階層。比較貧困的階級，尤其是鄉村婦女，平時並不使用這件東西，只是逢到節日，作為一件奢侈品，偶爾一用。屬於比較貧困階級的婦女不得不艱苦操作，在日常生活中用這件東西來折磨肉體，借以妝點有閑的門面，對她們說來並沒有什麼好處。至于在節日中使用，這是出于對上層階級的禮儀準則的模仿。在最近一兩代以前，除了必須

从事体力劳动的和貧困的階級以外，凡是处于这些階級以上的、社会上有相当地位的妇女，哪怕是最富裕、最尊貴的妇女，仍然認為胸衣是一件不可須臾离的东西。只要那些富裕得足以免除必須从事体力劳动的污名的人們还不是一个大的階級，可是人数也不少，足以形成一个自負的单独的社会集团，而其中群众又可以在这一階級内部为一些只是由于这一階級的一般看法而得到推行的特殊行为准则提供基础，那么，在这种情况下，上述的通則就是有效的。但是現在一个十分庞大的有閑階級已經成长起来，它拥有的財富已經这样多，以致这时如果对它进行必須从事体力劳动这样的誹謗，已經毫无意义，对它一无所損；在这种情况下，在这一階級以內，胸衣这件东西就在很大程度上变成了废物，可以弃之如敝屣。

由此可見，以胸衣的解除作为上述通則的一个例外，与其說是实际的，不如說是表面的。現在仍然重視胸衣的是，有着較低工业結構——比較接近于旧式的、准工业类型的結構——的那些社会的富裕階級，和工业比較发达的社会中那些后起的富裕階級。后者对于由金錢等級較低的前期沿袭下来的、那种平民化的爱好准则和荣誉准则，还没有来得及放弃。例如，在某些最近暴发起来的美国城市的上层階級中，就往往还保有胸衣的残余。可以說，胸衣主要盛行于由較低的金錢文化水平走向較高的金錢文化水平那个动荡的过渡时期，这个时期也可以說是一个尽力装腔作势、攀高向上——如果这类形容詞只是用作学术上的專門名詞，不含有任何丑化意义的话——的时期。这就是說，在一切向来有使用胸衣的风气的国家，只要它的使用能够表明穿的人在体格上的无能，从而适应作为荣誉有閑的証明这一目的，它就会繼續存在。当然，关于別的一些足以在外觀上显然降低个人工作效能的毁伤肢体行为和衣着上的設計，上述通則也同样适用。

关于明显消費方面的种种事項，情况也有些相类，上述通則同样适用。近百年来有一种很明显的趋向，尤其是在男子服飾的演变中，有些消費的方式和有閑的象征已經不复存在，这类事物必然要使使用人感到麻煩，在过去也許很能适应需要，但在今天的上流社会如果繼續使用，将成为一种額外負担——如涂粉假发和金綫帶的使用以及經常修面的风气，都是这类例子。近年来修面的风气在上流社会又有些恢复的样子，这或者是出于对仆役們的习尚的一时模仿，相信这个习惯同我們祖父一輩的头上的假发一样，不久会成为陈迹。

这些、以及与之相类的一些事物，在使用者方面实际上全无意义，而这一点又表現得非常浅露，毫无遮掩，使一切旁观者一望而知。为了改变这种情况，逐漸使用了表現同样事实而比較巧妙的方式；这些方式在高明的、属于比較小范围的一些人的有經驗的眼光里还是同样明显的，而人們所要博取的也主要是这些人的好評。如果一个要从事自我表現的人所要夸耀的对象是社会中的广大人群，而这类人对于財富与有閑的一些細微曲折、变化巧妙的証明方式，如何觉察，如何欣賞，並沒有經過訓練，則那种比較早期的、粗率的自我表現方式还有其存在依据。当富裕階級有了充分发展，形成一个广大集团（这些人对于消費方面比較精深微妙的种种窍门是有充裕時間来深入鑽研的）以后，自我表現的方式就有了由粗到精的变化。“过火的”服装表明穿的人所要配合的是流俗的口胃，于此道研究有素的人对它是要引起反感的。对于一个有高度教养的人來說，只有与他属于同一上层階級的成員才是他所注意的，只有这些人在有經驗的辨别力下所給予他的好評和敬意，才是有实际重要意义的。由于富裕的有閑階級已經发展得十分庞大，属于有閑階級的个人跟同階級的各成員之間的接触已經越来越广

泛，就榮譽上的目的來說，已經足以自行構成一個人類環境，這就發生了一種傾向，把居民中比較微賤的分子排出組織以外，甚至根本就不把他們當作其意見是贊可還是反對應當加以探求的旁觀者。所有這一些演變的結果是，在服裝表現方面的方式方法的精益求精，設計上的越加巧妙和服裝在象徵表示的方式上的趨于精神化。大家曉得，關於禮俗的一切事項，上層有閑階級是居于權威地位的，隨着他們在表現方式上的改進社會的其他部分也逐漸有了相應的改進。隨着社會在財富上、文化上的進展，證明支付能力的方式越來越精微巧妙，作為一個觀察者必須具有進一步高明、精確的辨別力。這種對於自我表現的媒介物的進一步高明、精確的辨別力，實際上是高度金錢文化中一個極其重要的因素。

## 第八章 工业的脱离与保守主义

人类在社会中的生活，正同别种生物的生活一样，是生存的竞争，因此是一种淘汰适应过程；而社会结构的演进，却是制度上的一个自然淘汰过程。人类制度和人类性格的一些已有的与正在取得的进步，可以概括地认为是出于最能适应的一些思想习惯的自然淘汰，是个人对环境的强制适应过程，而这种环境是随着社会的发展、随着人类赖以生存的制度的不断变化而逐渐变化的。谈到制度，不但其本身是精神态度与性格特征的一般类型或主要类型所由形成的淘汰适应过程的结果，而且它也是人类生活与人类关系中的特有方式；因此，反过来说，它也是淘汰的有力因素。这就是说，变化中的制度也足以促进具有最相适应的气质的那些人的进一步汰存，足以使个人的气质与习性，通过新制度的构成，对变化中的环境作进一步的适应。

促进人类生活与社会结构发展的那些力量，无疑是可以最后归纳为人类本身和物质环境两个方面的；但就这里的研究目的来说，最好把这些力量大体上说成是这样一种环境，这种环境部分是人的，部分是非人的，和这样一种人类，这种人类在体格和智力的构成上多少是有些确定的。但是总的或一般的来说，这样一种人类还是多少有些变化不定的；当然，主要是在顺应的变化可以获得汰存这一通则之下变化不定的。这种顺应的变化的汰存，也许主要是种族类型上的汰存。任何社会，如果其居民是由多种不同的民族混合组成的，则其中在体格上和气质上比较顽强、比较稳定的那几个种型，在社会生活史上的任一个时期，就会有这一个或那一

个种型上升到統治地位。一般形势，包括在任一个时期通行的制度，总是会使某一性格类型比其他性格类型格外有利于生存和統治；而这样汰存下来的民族，他們在繼續保持过去遗留下来的制度并加以发揚光大时，将在很大程度上按照自己的爱好来改变这类制度。但除了在性格和氣質比較稳定的若干种型之間进行的淘汰以外，在占优势的某一个或某几个种型所特有的性格倾向的一般范围內的那些思想习惯，无疑也在經歷一个持續的淘汰适应过程。由于在比較稳定的各种型之間进行的淘汰，任何民族的基本特征可能产生一种变化；而在同一种型范围之内，由于在某些細节上的适应，由于在任一个或任一类社会关系所特有的种种习惯观念之間进行的淘汰，也会产生一种变化。

然而就这里的研究目的來說，关于适应过程的性質这一問題——不論問題牽涉到氣質或性格比較稳定的各种型之間的淘汰，抑或主要是人們的思想习惯对变化中的环境的适应——还是次要的，主要問題是在于如何通过这一方式或那一方式使制度变化和发展。制度必須随着环境的变化而变化，因为就其性質而言它就是对这类环境引起的刺激发生反应时的一种习惯方式。而这些制度的发展也就是社会的发展。制度實質上就是个人或社会对有关的某些关系或某些作用的一般思想习惯；而生活方式所由构成的是，在某一时期或社会发展的某一阶段通行的制度的綜合，因此从心理学的方面來說，可以概括地把它說成是一种流行的精神状态或一种流行的生活理論。如果就其一般特征來說，則这种精神状态或生活理論，說到底，可以归納为性格上的一种流行的类型。

今天的形势是要构成明天的制度的，方式是通过一个淘汰的、强制的过程，对人們对事物的习惯观念發揮作用，从而改变或加强他們对过去遗留下来的事物的观点或精神状态。人們是生活在制

度——也就是說，思想習慣——的指導下的，而這些制度是早期遺留下來的；起源的時期或者比較遠些，或者比較近些，但不管怎樣，它們總是從過去逐漸改進、逐漸遺留下來的。制度是已往過程的產物，同過去的環境相適應，因此同現在的要求決不會完全一致。出于必然的事理，這種淘汰適應過程是決不能趕上社會在任一個時期所處的不斷變化中的形勢的；因為不得不與之相適應從而進行淘汰的一些環境、形勢和生活要求天天在變化；社會中每一個相繼而起的形勢才告成立，它就開始變化，成為陳迹。發展過程向前跨進一步，這一步本身就構成了形勢的一種變化，要求作新的適應，它也就成了下一步調整的出發點，情形就是這樣無止境地演變下去。

應當注意到，雖然今天的制度——也就是當前的公認的生活方式——並不完全適應今天的形勢這種說法是聽來使人生厭的陳詞濫調；可是也還有一種傾向，這就是，人們對於現有的思想習慣，除非是出于環境的壓迫而不得不改變，一般總是要想無限期地堅持下去。因此遺留下來的這些制度，這些思想習慣、精神面貌、觀點、特質以及其他等等，其本身就是一個保守因素。這就是社會慣性、心理慣性和保守主義因素。

社會結構要變化，要發展，要同改變了的形勢相適應，只有通過社會中各個階級的思想習慣的變化，或者說到底，只有通過構成社會的各個個人的思想習慣的變化，才會實現。社會的演進，實質上是個人在環境壓迫下的精神適應過程；變化了的環境，同適應另一套環境的思想習慣已經不能相容，這就要求在思想習慣上有所改變。至于這一適應過程是一個持久存在的各種型之間的淘汰與生存過程，還是一個人對已有特性的繼承與適應過程，就這裡的討論目的來說，並不一定是一個具有重要意義的問題。



社会发展，特别是从經濟理論的立場来看，是“内部关系在大体上很明确地向外部关系調整”的不断的、有增无已的接近；但这种調整决不会确定完成，因为由于“内部关系”的变化，“外部关系”也在不断变化。接近的程度可高可低，这要看作出調整时的便利程度而定。不管怎样，人們在为了符合改变了的形势的要求而調整思想习惯的时候，总是迟疑不决的，总是有些不大願意的，只是在形势的压力之下，已有的观点已經站不住的时候，才终于这样做。制度与习惯观念因环境改变而作出調整，是对于外来的压力的反应，其性質是对刺激的反应。因此，实现調整的迅速与便利，也就是說社会結構发展的能力，在很大程度上是决定于任一个时期的形势对社会中各个成員发生影响的直率程度；所謂直率程度指的也就是，各个成員在环境的拘束力之前的暴露程度。如果社会中的任何部分或任何階級，对环境所起的影响的任何主要方面，处于有所蔭蔽的地位，那么社会中的那个部分或那个階級的观念和生活方式适应改变了的一般形势的过程將比較迟緩；它将对社会的轉变发生在这一程度上的阻滯作用。富裕的有閑階級，对于促进变化与調整的經濟力量，就是处于这样的有所蔭蔽的地位。还有一层，有助于制度調整的一些力量，尤其是在現代工业社会的情况下，說到底，差不多完全是属于經濟性質的。

任何社会的結構如果是由所謂經濟的制度組成的，就可以看作一个工业的或經濟的机械結構。这类制度，就是在社会的生活过程中接触到它所处的物質环境时如何繼續前进的习惯方式。在某一已有的环境下，如果發揮人类活动力的某些方式已經具体形成，則社会的生活在这类习惯方向下將有相当圓熟的表現。这时社会將利用环境的力量，使生活能够按照从过去学来的、現在已經与这些制度合而为一的一些方式繼續下去。但是，当人口有了增

加，人們支配自然力量的知識和技巧有了擴大和提高以後，那些集體中各成員之間的關係的習慣方式，以及推進整個集體的生活過程的習慣方式，就不再能產生跟以前同樣的結果；由此造成的生活條件，也不再能在以前那樣的情況下或以前那樣的效果下在各個成員中分配。如果一個團體在以前的情況下進行的那種生活方式，在當時的環境下，就那個團體的生活過程的效率或便利程度而言，曾經獲得在大體上盡其力可以達到的最高成就；那末在這個時候，同樣的、沒有改變的生活方式，在改變了的環境下，就不再能產生以前那樣的盡其力可以達到的最高成就。在人口、技能和知識有了改變的情況下，按照傳統方式進行的生活的便利程度，也許並不低於在以前的情況下的便利程度；但大致的情況總是這樣，這時如果能改變方式來適應改變了的情況，就會減少便利程度降低的可能。

集體是由個人組成的，集體的生活是至少在表面上各不相謀的情況下進行的各個個人的生活。集體的公認的生活方式所體現的是，集體中各個人對人類生活怎樣才是正確、善良、合宜和美化的見解上的一致。由於應付環境的方式有了變更，生活條件就須重新分配；就生活的便利程度而言，這一重新分配的結果並不是整個集體的一次均等變化。情況變更以後，整個集體的生活的便利程度也許會有所提高，但重新分配通常會產生的結果是，集體中的某些成員在生活的便利或充實程度上有所降低。在人口、專門技術或工業組織等方面有了進展以後，至少對社會中某些成員來說，如果他們要想便利地、有效地投入改變了的工業方式，就得改變他們的生活習慣；這樣，關於生活習慣何者為善、何者為美的一些固有觀念，他們就不再能保持。

任何人，如果必須改變他的生活習慣，改變對他的同輩們的習

慣关系，就会感到新形势要求下的生活方式同他所习惯的传统的生活方式两者之间的矛盾。对于改造已有的生活方式具有最活跃动机的，最容易被说服去接受新标准的，就是处于必须改变生活习惯这种地位的个人；而只是出于生计上的需要，人们才会处于这样的地位。环境对一个集体施行压力，促使集体的生活方式进行调整时，是以金钱的迫切要求这一形式向集体的成员进行冲击的。外在的力量，大部分会表现为金钱的或经济的迫切要求这样一个形式；只是由于这个缘故，我们才说，足以使任何现代工业社会进行制度上的调整的那些力量，主要是经济的力量，或者说得再明确些，这些力量所表现的形式是金钱的压力。这里所考虑的这样一种调整，实质上就是人们关于何者为善、何者为美的观念上的变化，而借以引起人们对何者为善、何者为美的见解的变化的手段，则主要是金钱的迫切要求下的压力。

人们对于生活中何者为善、何者为美的观念上的任何变化，充其量也只是在迟疑、勉强的情况下实现的。当发生了朝向所谓进步的方面的任何变化时，情况格外是这样；这就是说，发生的变化如果是同古老的状态——我们可以把这个状态看作是在社会进化过程中任何阶段下的一个分歧点——相背驰的，它的实现将更加迟疑不决。开倒车，重新接近一个民族过去久已习惯的观点，这样的变化总是比较容易的。如果当初发生与过去的观点相背离这一现象，并不是主要由于气质跟早期观点不相投的种型的替换，恢复到原来的观点会格外顺利。

在西方文化史中，紧接现代的前一个文化阶段是这里提到过的所谓准和平阶段。在这个准和平阶段，身份制是生活方式中的显著特征。当时表现得格外突出的是统治与个人服从的精神态度；今天人们对这一点是如何地余情未断，已经可以不言而喻。这

种精神状态，与其說已經被与后期发展下的迫切要求完全相一致的思想习惯所彻底清除，不如說是在今天的經濟的迫切要求下，还处于未确定的中止状态。属于西方文化下的人民的一切主要民族，在其生活史上，在經濟发展的过程中，掠夺阶段与准和平阶段的持續時間似乎很长。因此，那些文化阶段所固有的一些氣質和性格傾向已經达到了那样的牢固程度，当任何階級或社会跟有利于保持后期发展下的思想习惯的那些力量的影响隔得很远时，就会无可避免地发生迅速恢复符合前阶段的心理素質的一些显著特征的傾向。

这一点是人所共知的，个人或者甚至为数众多的一群人，如果与高度工业文化隔离，接近較低的文化环境或比較不发达的經濟处境，他們就会很快地显露出恢复掠夺类型所特有的那些精神特征的傾向。看来属于长鬚金发型的欧洲人，同西方文化下的别的种型比較，似乎更加容易轉向未开化意識。在近代移民史与殖民史中，关于小規模的这样的复归傾向，有过很多的例子。盲目的爱国主义是掠夺文化下的一个极其突出的特征；这一特征的存在也往往是現代社会的复归傾向的一个最显著标志；除那种惟恐触犯这一主义的情况当作別論外，这里也許可以引美国殖民地的情况，作为这种复归傾向的一个例子，这虽然不是一次性質十分广泛的复归傾向的表現，但規模异常之大。

在任何現代的、高度組織下的工业社会，有閑階級对于那些經濟的迫切要求下的压力，总是处于有所蔭蔽的状态。这个階級对于生活資料的競爭，沒有別的階級那样迫切、紧张；由于它处于这样的优越地位，可以想像得到，当形势要求在制度上作进一步发展，对改变了的工业局势作重新調整时，它的反应在社会各階級中

总是最迟鈍的。有閑階級是一个保守階級。社会中一般經濟形势的要求,并不会毫无拘束地、直接地对这个階級的成員进行冲击。他們无須改变生活習慣或改变他們对外界的理論观点来适应改变了的工业技术上的要求,他們不这样做也并无所損,因为他們并不是工业社会中一个十足意义下的有机部分。因此这类迫切要求并不能輕易地使这个階級的成員产生对現狀的某种程度的不安;而只有这种一定程度的不安感觉,才能使不管是怎样的一群人抛弃其已經习以为常的那些生活观点和生活方式。在社会进化过程中,有閑階級的作用是对社会的动向从中阻挠,保留腐朽、落后的事物。这并不是一个新奇論点,这是很久以来一般人的日常見解之一。

富裕階級生来是保守的,这已是获得普遍認可的一种論断,作出这一論断,无須多借助于有关这一階級在文化发展过程中所处的地位与关系这些方面的任何理論观点。人們对这个階級的保守主义所作的解释一般总是带些歧視意味,他們認為富裕階級之所以反对革新,是由于它拥有那种不值得称道的既得利益,是由于要保持現狀,保持那种既得利益。但这里要提出的解释,却不含有归咎于那种不值得称道的动机的意思。这个階級反对文化結構上的变化是出于本能,并不是主要出于物質利益上的打算;这是一种与事物已有的做法有了背离时人們就会发生的本能的反感,这种反感是人所共有的,只是在环境的压力下才会被克服。生活習慣和思想習慣上的任何变化总是惹厌的。在这一点上富人与常人之所以有差別,主要并不是由于激起保守主义的那种动机,而是由于对强迫促使事物变化的那些經濟力量的暴露程度彼此有所不同。富裕階級的成員不像別人那样容易屈服于革新要求,因为他們沒有受到非屈服不可的压制。

富裕階級的這種保守性已經成為這樣顯著的一個特征，甚至這一點已經漸漸地被看作是榮譽的標志。保守性既然是社會中比較富裕的、因此也就是比較有聲望的那部分人的特征，它就有了相當的榮譽價值和炫耀價值。這一點已經習慣成自然到這樣的地步，以致在我們對榮譽的觀念中自然地含有堅持保守觀點這一意義。凡是要保持相當聲望，不受到社會的指摘，凡是要過這樣日子的人，非抱着這種保守態度不可。保守主義是上流社會的特點，是正派作風；正相反，講求革新是下流社會現象，是庸俗態度。我們對一切社會革新會本能地抱着反感並加以排斥，這種觀念當中含有一個最初的、最輕率的因素，就是這類事物在本質上是庸俗的這一感覺。因此，有時候即使我們認為某一革新者的主張確有可取——這樣的情況是很容易發生的，如果這個革新者所要糾正的一些缺點，在時間、空間或個人關係上跟我們隔開得充分遠的話——也仍然不能免于這樣一種感覺，即同這種人交往至少是令人不快的，還是跟他少接近為妙。革新是要不得的，是不上品的舉動。

富裕有閑階級的習尚、舉動和見解，是社會中其他成員一貫奉行的行為準則，這一事實使這個階級的保守主義的影響格外增加力量，擴大勢力範圍。它使一切愛好聲名的人不能不學它的榜樣。富裕階級既然居于這樣的崇高地位，既然是端正的儀容舉止的模範，其對社會進展方面所發生的阻力就不能單從人數上來估計，它要比這個大得多。富裕階級的一貫的示範作用，大大地加強了其他一切階級對任何革新的抗力，使人們的愛好固着于歷代遺留下來的優良制度。

有閑階級對於進一步符合時代要求的習慣的生活方式的採用，從中阻撓時，其間還有個方式，起着在同一方向下的影響。這一在

上层階級指导下的第二种方式，与上述本能的保守傾向以及对新思想方法的憎嫌，并不严格地属于同一范畴；但是也可以提出来在这里一并討論，因为它至少在阻止革新与阻止社会結構的发展这一点上，与保守主义的性質是相同的。在任一时期以及任一民族中流行的一些礼法、风俗和习惯，总是或多或少具有一种有机統一体的性質，因此在結構的任一点上的显著变化，即使沒有引起全面的改革，也将引起別的方面的某些变化或調整。当发生的变化所直接涉及的只是結構中的一个細小部分时，其由此引起的对传统組織的干扰也許是不大明显的；但即使在这种情况下也尽可以有把握地說，将由此发生对总的結構影响相当远大的干扰。另一方面，当試行一种牵涉到传统結構中处于首要地位的一种制度的禁止或彻底改造的改革时，人們立刻会感到，它将使整个結構受到严重干扰，会感到，这种使某一主要因素除旧布新从而使整个結構进行一次重新調整的措施，即使不是一个大可怀疑的、也至少是一个痛苦的、令人生厌的过程。

对传统的生活方式的任何一个特征要进行彻底改革是困难的。要体会这方面的困难，只要提一提諸如废除属于西方文化下的任何一个国家的父系制度或一夫一妻、私有財產、一神教等制度，或者要废除中国的祖先崇拜或印度的种姓制度、非洲的奴隶制度，或者要在伊斯兰教国家树立两性的平等等等会引起多大的紛扰就够了。以上所举各項中任何一項的改革，将引起整个传统結構极大的混乱，这一点是无庸置疑的。要实施这样一类的改革，势必使人們的思想习惯，不但在与問題直接有关的方面，而且在整個結構的其他方面，发生深刻变化。对于这样一类的改革抱有反感，實質上等于是对基本上异調的生活方式感到畏縮。

善良的人們对于公認的生活方式在任一点上的改革总是抱

有反感的，这是在日常經驗中习見的現象。时常会听到这些人对于即使是比較細小的改革，諸如英吉利基督教会的废除、离婚手續的簡化、女子参政权的確立、酒类制造与販卖的禁止、遺產制的废止或限制等等，也热烈地向社会提出忠告，苦口婆心地反复申明这类改革会对社会发生怎样广泛的危害。他們剴切地指出，任何一种的这类改革将“彻底动摇社会的結構”，“使社会陷于混乱”，“破坏道德的基础”，“使生活陷于不堪設想的地步”，“破坏一切事物的自然秩序”，等等。这类說法无疑是言过其实的；但同一切的夸张論調一样，这类說法同时也是一种强烈的感觉的証明，其目的是要指出后果的严重性。他們感到这些以及其他类似的一些改革，对于公認的生活方式的扰乱，其影响所及，不只是限于为人类謀便利的一系列設計中某一孤立項目的簡單改变，其后果比这个要严重得多。具有头等重要意义的改革其情况固然是这样，属于具有較少的直接重要意义的一些改革也是这样，不过輕重程度有些差別而已。对改革的反感，大部分是出于对任何一种改革必然引起的重新調整时产生的那种騷扰、混乱的反感。属于任何一种文化或任何一个民族的制度系統总是一个整体，其間任何一項制度都不是孤立的；这一点格外加强了人們在思想习惯上对任何改革的本能的反抗，即使对于一些就其本身来看是属于次要的一些改革，情况也是这样。

对于改革的抗力由于人类各种制度的彼此关联而像上面所說那样加强的后果是，在任何改革下进行必要的調整，必須付出比不存在这一情况时更大的气力。令人感到不快的还不只是已經确立的思想习惯的改变。在对公認的生活理論加以变更的过程中是需要作一定程度的精神意志上的努力的；在变更了的环境下要判断方向，找到自己的位置，是需要作长期艰苦的奋斗的。在这样一个过程中既然需要支出一定的精力，那么要胜利完成使命，就得假



定，除在日常生活斗争中被吸收的精力以外，还能蓄有余力，以供这方面的消耗。由此可见，足以阻碍进步的，不但是人们的奢侈生活——它断绝了对现状不满而要求改进的机会，而且衣食不周，物质生活过于艰苦，也会发生同样的作用，作用的有效程度并不亚于前一情况。赤贫阶级，以及所有那些把全部精力消耗在日常生活斗争中的人们是保守的，因为他们再也没有余力去想到明天以后的日子；恰恰跟这些人相同，时运太好，日子过得非常得意的人们也是保守的，因为他们对今天的情况感到不足的机会很少。

根据这一论点可以推定，有闲阶级制度是足以造成下层阶级的保守性的，其方式是尽可能地剥夺后者的生活资料，使之消费缩减、精力消耗到这样的地步，以致更无余力从事于学习和采纳新的思想习惯。在金钱的等级上，财富既然集中在等级的上一端，下一端就必然陷于贫困。无论哪里发生了人民中某一部分陷于极度贫困的情况，对任何革新总是一个严重障碍，这一点是人所共知的。

除了由于财富分配不均而发生的这一直接的、抑制性的影响以外，还有一个与之相辅而行的间接的影响，会造成同样的结果。我们已经看到，上层阶级在确定荣誉准则方面所作出的有权威的榜样，助长了明显浪费习惯。以一切阶级的礼仪标准而言，明显浪费的盛行是其间的主要因素之一，这当然并非完全是出于对富裕有闲阶级的模仿，但有闲阶级的示范作用格外加强了明显浪费的实行和坚持，却是无可怀疑的。礼俗在这件事上的要求是极其有力、极其迫切的；因此即使金钱力量充分雄厚、除维持最低生活外还绰有余裕可以从事于对物品更多的消费的那些阶级，也往往把除满足比较迫切的物质需要以外可以自由支配的那个剩余部分，使用在礼仪准则要求下的明显消费方面，而不用进一步的物质享受和生活的进一步充实的方面。而且可供利用的剩余精力，也

多半是使用在供明显消費或“明显貯藏”用的物品的取得方面。結果是，出于金錢榮譽的要求，（1）除了明显消費以外，剩下来可以供应最低生活需要的只是一个很小的部分，（2）所有精力，除了用于无可再減的生活上的物質需要以外，如有任何剩余，也同样为金錢榮譽要求的方面所吸收。所有这一切的結果是，加强了社会中的一般保守态度。有閑階級制度所以会直接阻碍文化发展，是由于：（1）这一階級本身所固有的慣性，（2）它在明显浪費和保守主义上一貫的示范作用，（3）这一階級本身所依据的財富与生活資料不均等分配制度所发生的間接作用。

此外还有一层，讓一切事物保持現狀这一点本身对有閑階級就是一种实际利益。在任一个时期的当前环境下，这个階級总是处于有利地位，因此与現有事态相背馳的任何变化，看来只会对它有害，未必会对它更加有利。只是由于階級利益的关系，这个階級也应当采取“多一事不如少一事”的态度。这一层利害关系格外加强了这个階級的本能傾向，使它的保守态度更加牢不可破。

有閑階級是社会結構中保守主义或复归傾向的代表者或媒介物。当然，这里所說的一切，对于有閑階級这一任务，并无加以頌揚或加以譴責之意。它对一切革新所起的抑制作用也許是有益的，也許不是的。就任何一个实例來說，情况究竟是这样还是那样，是有利还是有害，是决疑論的問題，不是一般理論上的問題。有些保守分子的代言人往往認為，对革新的主張，如果沒有保守的富裕階級作一貫的有力的反抗，則种种革新和嘗試将使社会淪于不堪維持、不堪設想的地步，到那个时候，其唯一可能的結果是引起不好受的、灾害性的反动。这个見解（作为一个方針政策問題）也許有些道理。但这一切都不属于現在的討論范围。

有的对保守主义者加以責难；有的說对輕率的改革加以相当

抑制是必要的。我們把所有这些是非問題撇开,不管怎样說,作为一个有閑階級,对于环境的調整,也就是所謂社会进步或社会发展,是必然要一貫起阻碍作用的。这个階級的特有态度可以用一句話来表明:“不論什么,凡是現有的总是好的”;而以自然淘汰定律应用于人类的制度,則会得出这样的信条:“不論什么,凡是現有的总是不好的”。并不是說,今天的制度在今天的生命目的上一无是处,而是說,出于当然的事理,这些制度总是有一定程度上的欠缺之处。这是由于生命同过去发展过程中某一阶段的一般形势不能完全配合。缺点还不只是在于今昔情况不同的時間間隔这一点上。这里使用所謂“好”和“不好”这些字眼当然並沒有怎样算是应当的或怎样算是不应当的任何含义。这些字眼只是从进化理論观点(而不是从道德观点)的角度使用的,所要表明的是在实际进化过程中这些制度适合不适合。有閑階級制度,借助于階級利益和階級本能,通过說服力量或一貫的示范作用,助长了制度上現有的失調,甚至还有意于退回到某些更加古老的生活方式;这种方式,比之从最近的过去传来的公認的那种陈旧方式,跟当前形势下的生命要求,甚至更加不相适应。

尽管我們就已往事物的保守和留恋說上了这一些,但是事实上各种制度依然在变化,依然在前进。种种风尚和思想习惯在不断发展,种种习惯和生活方式也处于不断的淘汰适应过程之中。有閑階級的任务是对这种发展加以指导并从中阻挠,关于这些方面是有些話可說的;但就其与制度发展的关系而言,除接触到根本或直接属于經濟性質的一些制度以外,这里可以說的却很少。这些制度——經濟結構——按照它們所适应的是經濟生命的两个不同目的中的这一个还是那一个而言,大致可以分成两类或两个范畴。

按照古典派的說法,这两类制度是营利制度和生产制度;应用

前几章在別的关系方面已經使用的名詞，是金錢制度和工业制度；还可以用別的措辞来表达，把它們說成是适应歧視性的和适应非歧視性的經濟利益的两类制度。前一范畴是同“企业”有关的，后一范畴是同工业有关的——这里使用工业这个字眼是就其机械意义而言的。一般往往并不把后一类看成是制度，大部分是由于它并不直接关系到統治階級，因此很少把它作为一个法制上的或社会习惯上的問題来討論。当注意到这一制度类型时，一般总是从金錢的或企业的一面来研究的；在我們这个时代，人們主要考虑的，尤其是上层階級所考虑的，就是經濟生活中的这一面。上层階級在經濟事項方面所关怀的，除了企业利益以外很少別的；而考虑社会問題，却主要是这个階級的责任。

有閑(即有产业而不从事生产的)階級与經濟过程的关系是金錢的关系，是营利的而不是生产的关系，是剝削的而不是服务的关系。当然，这个階級的經濟任务，間接地說起来，对經濟生活的过程也許是极其重要的；这里絕對沒有要貶低有产階級或工业巨头們的經濟职能的意思。这里的目的只是要指出，这类階級对工业操作和对經濟制度的关系的性質是什么。它們的职务是寄生性的，它們所关切的是把它們可以移轉的財產移轉給自己使用，把任何归它們掌握的財產保持在手。企业界的传统就是在这个掠夺或寄生原則的淘汰監視之下成长起来的。这种传统是所有权传统，是古代掠夺文化的、多少帶些間接性的派生物。但这类金錢的制度并不完全适合今天的形势，因为它們是在跟現在有些不同的过去的形势下成长起来的。因此，即使就金錢方面的效力來說，这类制度的恰当程度也是不够理想的。改变了的工业生活在营利方式上也要有所改变；而金錢階級所关怀的是这样改变金錢制度使得在取得由工业操作而来的、与工业操作的持續沒有矛盾的私人利

得时能获得最好效果。因此有閑階級在对制度的发展进行指导使之适应构成其經濟生活的金錢目的上,具有相当一貫的傾向。

有許多法規和社会上的成規,是对財產安全、契約实施、既得利益、金錢交易的便利等等有利的;金錢利益和金錢习性对制度发展的影响如何,从这类法規和成規中就可以看出。諸如会影响到破产与破产管理、有限責任、銀行与通貨、工人方面或雇主方面的联合、托拉斯与种种企业合并等等的法規和成規的变动,都是跟这里所說的金錢利益和金錢习性的作用有关的。社会的属于这一类的制度設備,只是与有产階級有直接关系,其关系的深浅与有产程度的高低成比例,也就是說,与其列入有閑階級时等級的高低成比例。但在間接的情况下,这些企业界的成規对工业操作和社会生活的影响是极其深刻的。因此金錢階級对制度发展的在这方面的指导,不但对已有社会結構的保持方面,而且对工业操作本身的形成方面,都是对社会具有极重大意义的。

这种金錢的制度結構和結構的改进的直接目的,是在于为和平的、有組織的剝削行为謀更大的便利;但其远一层的影响,却大大超出了这个直接目的的范围。不仅是企业的进一步順利經營,足以减少工业和工业以外的生活上的波动,而且由于在日常事务中需要运用机敏辨别力的那些紛扰和錯杂情况被消除的結果,金錢階級本身将成为多余的。一等到金錢交易被縮减为日常工作,那些工业中的巨头就可以省免。不用說,这样一个极端的演变还在未可确定的将来。在現代制度中有利于金錢利益的改进,在另一个領域內,傾向于用“无灵魂的”股份有限公司来代替工业中的头子,做到这一点,有閑階級在所有权方面的一个巨大职能又会被解除。因此,有閑階級的势力在經濟制度的发展方面引起的傾向,在工业上是具有极其重要的意义的。

## 第九章 古代遺風的保持

有閑階級制度不但對社會結構有影響，對社會中成員的個人性格也有影響。某一性格或某一觀點，一旦獲得認可，成為生活的權威標準或規範，就會在承認它為規範的那個社員中的成員的性格上引起反應，在一定程度上構成其思想習慣，對人們的素性和意向發揮監視作用。所以會發生這種效果，部分是由於一切人的習性都受到了強制教化而與之相適應，部分是由於不相適合的那些個人和家族受到淘汰。凡是同公認的結構所要求的生活方式不相適合的人類素質，將或多或少地受到排除或抑制。金錢競賽和工業脫離兩個原則就這樣成了生活的準則，並且在人們必須與之相適應的環境中，成為相當重要的強制因素。

明顯浪費與工業脫離這兩個廣大原則之所以會影響到文化發展，一方面是由於它們足以支配人們的思想習慣，從而控制制度的成長，另一方面是由於它們有選擇地保留有利於有閑階級結構下生活便利的某些性格特徵，從而控制社會的有效氣質。有閑階級制度塑造人類的性格，大體上是循着精神上的殘存與復歸這個方向進行的。它對社會氣質所發生的影響是一種阻撓精神發展的性質。特別是在近代文化中，總的說來，這個制度有一種保守傾向。這一論點實質上是極其尋常的，但是在這裡引用，許多人也許會感到有些奇特。因此不避重複、冗沓，就其邏輯依據作一簡要敘述，或者不是多餘的。

社會進化是氣質與思想習慣在集體生活環境的壓力下的淘汰適應過程。思想習慣的適應是制度的成長。但是與制度成長相輔

而行的，还有一个性質更加重要的变化。不但人們的习惯会随形势要求的变化而变化，而且这些变化中的要求也会使人类性格发生相应的变化。随着生活情况的变迁，社会的人类素質本身也有了改变。近代人种学家認為这种人类性格上的变化，是在那些比較稳定、比較持久的若干种族类型或种族成分之間的淘汰过程。人类总是要傾向于复归到或相当严密地保持某些人类性格类型的某一种的，这些性格类型，就它們的主要特点來說，已經在与現在有所不同的过去的環境大致相适应的情况下被固定了下来。在西方文化的人民中，就包含着若干种这种比較稳定的种型。在今天的人种遗传中还存在着这些种型，但这些种型并不是作为严格不变的模型、各以其独有的或特有的、一点也不走样的形态存在的，而是在多少带些变型的形式下存在着的。种族类型的某种变化，是各个种型及其混合种在史前与有史时期的文化发展中所經歷的长期淘汰过程所造成的。

这种由长期与一貫趋向下的淘汰过程形成的种型本身的必然变化，並沒有受到研究人种遺留的作家們的充分注意。西方文化下的种族类型，由于这样的比較近代的淘汰适应，在人类性格上形成了两个主要的、分歧的变型；与这里的研究有关的就是这两个变型，我們所注意的是沿着这两个分歧系統的任一个繼續演变，对現代局势大体上将发生怎样的后果。

关于人种学論点这里可作一簡要叙述。为了避免煩瑣，关于各种种型与变型及其遗传与生存的大体情况，仅就这里所需要了解的作一极其簡單的輪廓上的說明，这是不堪移用于別的研究目的的。在我們工业社会中，人民的遗传傾向大致不出于以下三个主要种型：长顱白型 (the dolichocephalic-blond)、短顱浅黑型 (the brachycephalic-brunette) 和高加索种；至于在我們文化中

一些比較次要的、关系比較远的种族成分，这里都略而不論。在这些主要种型各自的范围以內，返祖遗传至少沿着两个主要方向的这一方或那一方在发生着变化而形成两个变型——一个是和平的或反掠夺的，还有一个是掠夺的。就这两个变型而言，前者比較接近于各自的一般类型，是各个类型在其合群生活的最初阶段的返祖遗传典型，这是在考古学或心理学上都有証明的。大都認為这一变型所体现的就是，現代文明人类在掠夺文化、身份制与金錢竞赛发展以前和平的、野蛮的生活状态下的祖先。还有一个变型，掠夺的变型，則被認為是一些主要种型及其混合种在比較近期变化下的残存者；这些种型是在掠夺文化和准和平阶段的后期竞赛文化或正式金錢文化的鍛炼下，主要通过淘汰适应而逐漸变化的。

根据公認的遗传法則，在比較遙远的过去环境下的一些性格特征也会有所遺留。在一般的或公認的情况下，如果种型有了变化，种型的性格特征仍将留传下来，与其不久的过去情况大致相近——这一現象可以称之为現存遗传。就这里的研究范围來說，这种現存遗传指的是从后期掠夺文化与准和平文化阶段遺留下来的性格特征。

在一般情况下，現代文明人类在遗传性格上有保持傾向的，就是这种近代的——遗传性上依然存在的——掠夺文化或准掠夺文化所特有的人性的变型。就未开化时期的奴隶阶级或被压迫阶级的后裔來說，这一論点應該有所补充，但是实际上需要在这方面加以斟酌之处，或者并不像初看起来那样明显。就全体人民來說，这种掠夺性和竞赛性的变型，似乎并没有达到高度一貫性或稳定性。这就是說，現代西方人民所繼承的人类性格，在性格所由形成的各种特質与傾向的范围与对比力量方面，并不是近于一致的。如果从集体生活的現代要求这方面来衡量，具有現存遗传的人是略微



帶些古風的。現代人類在變異法則下的主要傾向是，要回復到比較古老的性格類型。另一方面，從各個人所表現的、與一般掠奪類型的气质有所不同的一些返祖遺傳特征來考察，則掠奪期前的那類變型，在各種气質的分配或相對力量中，似乎具有更大的穩定性與均衡性。

一方面是有個人有保持傾向的在種型的早期變型與後期變型之間遺傳性格上的分歧，另一方面是構成西方民族的兩個或三個主要種型之間的分歧；前一分歧為後一相類分歧所掩蓋而湮沒不彰。這些社會中的各個人，實際上在一切情況下，總被認為是在變動極大的比例下合併起來的各主要種族成分的混合種；結果他們就有了回復到合成種型的這一型或那一型的傾向。這些種型在气质上的差別，同種型的掠奪變型與掠奪期前變型兩者之間的差別是有些相類的；長顙白型比短顙淺黑型種、特別是高加索種富于掠奪气质，或者至少是性情比較暴烈。因此，當由於制度的演進，或某一社會的一些顯著的情感的发展，而顯得與掠奪性格有所分歧時，這種分歧所表現的，究竟是不是對掠奪期前變型的復歸傾向，簡直無法肯定。這也可能是由於人民中某一“低級”種族成分逐漸占有優勢的結果。還有，有種種迹象可以使人想到，現代社會中一些顯著的气質的变化，也許並非完全是由於幾個穩定的種型之間的淘汰，雖然，得到的證據並不能如所期望的那樣明確。看來，這似乎在很大程度上是幾個種型的掠奪變型與和平變型之間的淘汰。

關於現代人類進化的這種推想，在討論中並不是不可少的。這裡談到的一些關於淘汰適應的概念，假使以成立在先的達爾文和斯賓塞的名詞和概念來代替，得出的一般結論也還是一樣的。由於這種情形，在名詞的使用上略有出入也並沒有什麼妨礙。這裡使用“型”(type)這個字眼時是有些浮泛的，指的是气质上的變

型，人种学家或者要認為这是种型上微細的变异，不能算作显然不同的种型。但是，如果認為作进一步明細的辨別在論証中似乎有必要，作出这样的进一步明細辨別的努力，总可以在文字的前后关系中看出。

这样看来，今天的种族类型是原始种型的变型。这些种型在未开化文化的鍛炼下經過了变化，后来在变化的形态上达到了某种程度的固定。具有現存遗传的人，是属于构成他的本質的那些种族成分的——奴隶的或貴族的——未开化变型。但是这种未开化变型并没有达到最高度的齐一性或稳定性。未开化文化阶段，也就是掠夺的和准和平的文化阶段，虽然其絕對的持續期間是漫长的，但在時間上还不够长、性質上也不够有恒到足以使种型产生极度的固定性。与未开化性格相歧的变化是时常会发生的，这样的变化在今天更加显著，因为現代生活情况对脱离未开化标准的傾向，已經不再一貫地发生抑制作用。掠夺氣質并不能与現代生活的一切目的相适合，对現代工业尤其格格不入。

人类性格与現存遗传相脱离时，最常見的情况是复归到較早期的变型。表現这种早期变型的，就是和平野蛮时期的原始状态下所特有的那种氣質。在未开化文化阶段开始以前普遍存在的那种生活环境与奋斗目标，在某些基本特征方面形成并巩固了人类性格。当現代人們在現存遗传的性格上有了相歧的变化时，就产生了复归到这类古老的、一般的性格特征的傾向。当人类的合群生活已經可以正式称作人类的生活，但还处于最原始阶段时，这种生活似乎是属于和平性質的；在这种环境与制度的早期情况下，人类的性格特征——氣質和精神态度——虽不能說是懶惰，却是和平的，非侵略的。就这里的研究目的來說，这一假定的文化初期的主要精神特征，似乎是一种質朴的、无系統的团体利害一致的感

覺，對於一切為人類生活謀便利的方面，表示愉快的、但不怎樣熱烈的同情，對於理解得到的生活上的抑制或不求實際，則抱有一種不安的反感。由於在掠奪期前的野蠻人的思想習慣上，普遍地、雖然不十分熱烈地存有重視有用事物，輕視無益勞動的感覺，這種感覺就在他的生活方面，在他與團體中別的成員的經常接觸方面，似乎發揮了很大的約束力量。

對於這個初期的、未經分化的文化的和平狀態，如果只是以文明社會或未開化社會的現有歷史時期中流行的習俗與觀念為依據，只是從這些方面所提供的來尋求其存在的確證，那就會覺得痕迹似乎是很模糊的，難以肯定的；但是如果以人類性格上一貫普遍存在的一些特徵為依據，那就可以在心理的殘存方面找到其存在的比較明確的痕迹。在某些在掠奪文化下被迫處於退藏地位的種族成分中，上述特徵的殘留似乎格外明顯。那些適應於早期生活習慣的性格特徵，在以後的個人生存競爭中是沒有多大用處的；於是在氣質上比較地不適合於掠奪生活的那些民族或種族團體，就受到了排擠，被迫處於落后地位。

一經轉變到掠奪文化以後，生存競爭的性質在一定程度上即由集體對非人類環境的鬥爭，轉化為集體對人類環境的鬥爭。隨着這一轉變而來的是，集體中各個成員之間的對立以及對立意識的增強。這時在集體以內獲得成功的條件以及集體的生存條件，都有了某種程度的變化；集體中主要的精神態度也逐漸有了變化，從而使另一類素性和習性在公認的生活方式中居于正式的優勢地位。就這類古老的性格特徵來說，其中應該認為是屬於和平文化狀態下的殘余的是同族團結一致的本能，我們把這個叫作道德意識，其中包括誠實和公正的觀念，以及在質朴與歧視性表現下的作業本能。

在近代生物学与心理学的指导下，人类性格应当用习惯这个字眼来表示；就上述一类特征而言，用这个字眼来表示似乎是最适当的。这类生活习惯，在性质上既然这样广泛、普及，就不能认为是出于后期或短期锻炼的影响。这类习惯在近代和现代生活的特有要求下很容易受到暂时的抑制；这一点表明，这类习惯是极其久远的上古时代锻炼下的残存结果，在以后改变了的环境下，人们往往会被迫在一些细节上违背其意向。但一等到这类特有要求的压力解除，原有习惯就会重新抬头，这种情况几乎是到处存在的；这一点表明，使这类性格特征趋于巩固并与人们的精神结构相结合的过程，其经过时间必然极其悠久，而且没有发生过严重的中断情形。至于这究竟是一个习惯（在旧式意义下的）形成的过程，还是一个种族的淘汰适应过程，对这里的论点并没有什么严重影响。

从掠夺文化开始直到现在整个期间，在身份制与个人对立以及阶级对立的制度下，就其生活的特点和要求来说，这里所讨论的一些气质特征，决不会在这个期间发生，也决不会在这个期间获得巩固。这类特征极有可能是起源于更早期的生活方式，是在初发状态或者至少是在摇摇欲坠、若断若续的情况下，经过掠夺与准和平文化阶段而仍然残留着的，而不是在这个后期文化阶段中出现并固定下来的。这类特征看来是种族的遗传特性，在掠夺阶段及后期的金钱文化阶段，虽然获得成功的必要条件有了变更，但仍然持续存在。凡是遗传的性格特征经过流传就会具有一种韧性，这是人类中每一个分子都在一定程度上存在的，因此是以种族延续这一广大基础为依据的；而上述这类性格特征所以能持久存在，似乎就是靠了这种力量。

这里所讨论的一类性格特征，即使在掠夺与准和平阶段那样严重、那样长期的淘汰过程中也没有被消灭，这类特征是不会轻易

地被消灭的。这类和平色彩的特征在很大程度上是与未开化阶段的生活方式和生活意志格格不入的。未开化文化的特点是，个人与个人之间以及阶级与阶级之间不断的竞赛和对抗。在这样的锻炼下居于有利地位的是，对和平的野蛮特征禀赋较浅的那些家族和个人。因此这类特征在这样的锻炼下有被消灭的倾向；就受到这样锻炼的人民来说，这类特征已显然有所减弱。有些场合，与未开化类型的气质不相投合时并不一定会招致极大的恶果，然而即使在这样的情况下，那些气质上与大势相左的个人和家族也仍然受到了至少是有些一贯性的压制。有些场合，其生活主要是集体与个人之间的斗争，在这样的情况下，如果具有格外明显的那种古老的、和平的性格特征，对个人的生活斗争将造成障碍。

在任何已知的文化状态下，除了这里所说的假定的最初文化阶段以外，或者在这个阶段以后，那些善良、温厚、公道、无差别的同情等等的先天禀赋，并不能显然有助于个人生活的进展。具有这样的禀赋，对个人或者会有一种保卫作用，使他不致受到在社会中居于多数地位的人们的苛刻待遇，而在居于多数地位的这些人看来，作为一个典型的正常人，对这类品质是应当少沾染的。但除了像这样的间接与消极的作用之外，这类禀赋就别无可取；在竞争制度下，个人在这类先天的禀赋上越是薄弱，则其事业成功的机会越大。在金钱文化下，一个人如果具有这样一种性格——在良心上不会发生内疚，没有诚实观念，没有在生活上同情与关怀的观念，可以说在相当广泛范围内，是足以促进其事业的成功。任何时期，在事业上能获得高度成就的，一般总是属于这样一种类型的人；那种在财富或权势方面经争取而没有能获得成就的人算是例外。所谓“诚实是最上策”，不过在狭小范围内有其意义，而且也只是在字面上的、带些幽默的意义而已。

关于原始的、掠夺期前的野蛮人类特性，上面已經在大体上試加探討；在現代文明情況下，从属于西方文化的文明社会的生活观点来看，这种野蛮时代的人类特性并不能获得多大成就。这种原始人的性格类型是在那个假定的文化下获得巩固的；即使就那个文化阶段而言，即使就和平的野蛮社团的目的而言，这种原始人固然有他經濟上的成就，但也有同样多、同样显著的經濟上的失敗。任何人在这方面的感觉，只要不是在由同情而来的仁慈心情的驅使之下，对这一点应当是看得很清楚的。一个原始人充其量只是“一个聪明而无用的家伙”。这种假定的、原始式的性格上的缺点是軟弱无能、溫厚而疏懶、缺乏主动精神和創造才能、具有强烈而沒有条理的万物有灵的观念。与上述的一些性格相輔而行的还有一些别的性格特征，这些特征足以促进集体生活上的便利，因此它們在集体生活过程中是有些价值的。这些特征是篤实、善良、爱好和平、不重竞赛和对人对事的不存在歧視性利害关系。

掠夺阶段的生活开始以后，对于一个成功者的性格上的要求就有了变化。在人类关系的新的方式下既有了新的要求，人类的生活习惯就必须与之相适应。同样的活动力的發揮，原来在野蛮生活的一些上述性格特征中曾經获得表現的，現在却必須改弦易轍，循着新的活动方針，在对改变了的刺激的另一套习惯反应下表現出来。从为生活謀便利的方面来看，在早期情况下能够相当适应的那些方式方法，在新情况下已經不再能适应。在早期情况下的特点是利害关系上的对立与分化現象的比較少見，而后期的特点是竞赛在强度上的不断提高和范围上的不断縮小。在掠夺阶段以及随后的各文化阶段中所特有的那些性格特征，也就是足以表明在身份制下最适于生存的那类人的性格特征（按照其原始表現來說）是凶暴、虛伪、自私自利与宗派观念，是肆无忌惮地使用武

力与欺詐手段。

在竞争制度长期的、严格的锻炼下，通过对种型的淘汰，发生了使上述一些性格特征居于相当显著的优势的作用，其方式是使那些在这类性格方面禀赋特强的种族成分适于生存。然而，那些更早获得的、在性质上更加普遍的种族习惯，却从来没有失去在集体生活目的上的某种效用，从来没有陷于确定的中止状态。

有一点也许是值得指出的，属于长颧白型的那种欧洲人，在近代文化中所以占优势，所以居于主宰地位，似乎在很大程度上是由于他们关于掠夺阶段的性格特征禀赋特厚的缘故。这类性格特征，加上在体力上的高度禀赋——这一点本身也许就是出于各集团之间与各宗族之间淘汰的结果——足以使任何种族成分成为有闲阶级或统治阶级，当有闲阶级制度处于初期发展状态时，情形更加是这样。这并不是说，任何个人在性格倾向上达到与这里所说完全同样的圆满境地，就一定可以出人头地。在竞争制度下，个人胜利的条件并不一定同一个阶级的胜利条件完全一样。一个阶级或一个党派胜利的先决条件是强烈的团结意识，忠于领袖，或对一种主义的坚持不懈；但以竞争中的个人来说，如果他既具有一个未开化者所特有的精力、创造力以及虚伪、欺詐、自私等气质，又能带上些一个野蛮人所缺乏的忠诚与宗派观念，能够把两者结合起来，那就能使他个人在事业上一帆风顺，达到胜利目标。还可以顺便一提，有些人以无偏颇的自私自利与良心上无所顾忌的品质为基础获得了辉煌（拿破崙式的）胜利；但以这类人的体格特征来说，其种族往往是出于短颧浅黑型的，而不是长颧白型的。但以个人利益为标准，就能够获得适中成就的一些个人来说，在体质上属于上述后一种族成分的似乎占多数。

在竞赛制度下，那些由掠夺的生活习惯所诱发的气质，是有助

于个人生活的持續与充实的；同时，如果把集体的生活作为一个整体来看，其生活如果也主要是对别的集体作敌对竞争，则这种气质也同样有助于集体的生存与胜利。但是在工业上比較成熟的那些社会里，在其經濟生活的演进过程中已經有了这样的转变，結果社会的利益同个人的竞赛利益已經不再能相互一致。这类工业发达的社会，就其团体的立場來說，在謀取生活資料或生存权利方面，其所处地位已不再是竞争者——除非其統治階級的掠夺傾向仍然保持着战争与劫夺的传统。这些社会所处的环境与传统的环境不同，已經不再受环境的压迫而引起互相敌視。这些社会的物質利益——至于集体荣誉方面的利害关系，可能是另一問題——不但不再居于互相对立的地位，而且毫无疑問，任何一个社会的成就，对整体中任何別一个社会的生活上的充实将有所助益，这一点不但在眼前是这样，在无限遙远的将来也是这样。任何一个社会如果要采取行动赶在任何別一个的前面，已經沒有一个再能得到任何实际利益。但就个人以及各个人之間的关系而言，情形不完全相同。

任何現代社会的集体利益都集中于工业效能。个人对社会利益貢獻的大小，大体上是与他在世俗所謂生产工作上的效能成比例的。这时最有助于集体利益的一些性格特征是誠实、勤奋、温和、亲善和大公无私，是对因果律的慣常認識和理解，是对一切事物进程的看法不掺杂万物有灵信念，不存在对超自然的干預方面的倚賴观念。在这类性格特征之內，还含有美感、德行的优美或一般的功德和高曠意志这类平凡的人性，这是不待言的；如果这类特征普遍存在，完善无缺，則在集体生活上将发生怎样的結果，这也是无庸深論的。这些都是題外之言。总之，如果这类特征能够同时存在，并且发展到这样的程度，使这类特征的存在成为人类性格



上的突出現象，則以一個現代工業社會來說，當然可以獲得最大成就。為了能相當地適應現代工業形勢下的環境，這類特征在一定程度上是必要的。所有這類特征，或其中的大部分，如果能夠在尽可能高的程度下存在，對現代工業社會那個複雜、廣泛、實質上和平的、在高度組織下的機械結構的順利前進是最有利的。有些人在性格上是屬於掠奪類型的，從適應現代集體生活的目標來說，這些人所具有的上述特征，顯然還不夠要求。

另一方面，在競爭制度下，與個人的直接利益最相適應的是精明狡猾的買賣作風和蠻橫霸道的經營方式。上節所指出的一些性格特征固然適應於社會利益，但對個人則不然，而且適得其反。如果在個人的性格構成中有了這樣的特征，他的精力將由金錢利得轉向別的目的；而且當他從事追求利得時，這類特征將導使他向工業中間接的、無效果的方面尋求，而不是大刀闊斧、專心一致地循着生財大道去鑽營。性格上的工業傾向，對個人說來始終是一個障礙。現代工業社會中的各成員，在競賽制度下，彼此是對立的。就各個成員來說，那種賦性特別剛戾，對一切都肆無忌憚，只要有機會，就會對他的同輩們進行欺騙或傷害，而且能處之泰然，良心上毫無責備的人，在追求個人的、直接的利益時是最能夠如願以償的。

上面已經提到，現代經濟制度大体上可以分為兩個範疇——金錢的和工業的。工作方面也是這樣。前一類工作同所有權或營利有關；後一類工作同作業或生產有關。上面關於制度的成長方面所談到的，也可以移用到工作的方面。有閑階級的經濟利益在於金錢的工作；而工人階級的經濟利益則與兩類工作都有關係，不過主要在於工業一類。要進入有閑階級之門，其經由的途徑是金錢工作。

这两类工作对性格倾向的要求，彼此是在實質上有差別的；在两类工作中受到的鍛炼，也同样是順着两条不同的路綫进行的。金錢工作的鍛炼所发生的作用是，保持并培养某些掠夺倾向和掠夺意志。实现这一点的方式是，一方面对于从事这一类工作的个人和阶级进行教育，一方面对于不适合这一类工作的个人和家族加以淘汰和抑制，并加以排斥。只要人們的思想习惯是在营利与财产占有的竞争过程中形成的，只要其经济职能不出于以交换价值表现的财富的占有，不出于通过交换价值来进行对财富的管理和融通这个范围，在其经济生活中的經驗，就必然有助于掠夺气质与掠夺思想习惯的存在和加强。在现代的、和平的经济体系下，营利生活所助成的，当然主要是在和平范围以内的那类掠夺习惯和掠夺倾向。这就是說，通过金錢工作使工作者日益精通、諳練的是，属于机巧詐伪的一般实践，而不是属于比較古老方式的武力夺取的一般实践。

这类倾向于保持掠夺气质的金錢工作是与所有权有关的工作；而与正式有闲阶级的直接职能有关的就是所有权，与其輔助职能有关的是营利和累积。金錢工作所涉及的那一类人和那一类经济过程中的职分，与从事于竞争工业的企业的所有权有关，尤其与列入金融活动一类的那些经济管理的基本行业有关；此外还有商业工作的大部分，也可以列入这个范围。这类职分达到了最高度、获得了充分发展，就成为“工业巨头”的经济职务。一个工业巨头与其說是一个机敏干练、才具出众的人，不如說是一个伶俐狡猾的人；一个巨头的职能是金錢性質的，不是工业性質的。当他对工业进行管理时，这种管理往往具有一种主观独断的性質。至于生产与工业組織方面的属于机械效果的具体掌握，則委之于在“偏重实利”的性情上差一些的副手們——这些人所长的是实际作业，而不

是經營管理。此外还有些非經濟的活动，就其日常进程中的教育与淘汰在形成人类性格方面的趋向而言，也应当与金錢工作列入同类——这就是政治、宗教和軍事方面的活动。

金錢工作是有荣誉性的，其荣誉程度远远超过工业工作。这样就使有閑階級的荣誉标准，对适应歧視性目的的那类性格傾向的可貴，起了支持作用；因此，有閑階級的礼仪的生活方式，也促进了掠夺的性格特征的持續和培养。于是不同的工作有了在荣誉性上高低不同的等級。在各项經濟工作中最富有荣誉性的是那些大規模地直接同所有权有关的工作。其次是直接有助于所有权与金融活动的那类工作——例如銀行业务和律师职务。銀行工作本身也含有巨大所有权的意味；这一行业之所以有体面，无疑部分是由于这一事实。法律专业本身并不含有巨大所有权的意味；但是由于律师这个行业，除了用之于竞争的目的以外，沒有沾上有实际生产用途这样的污点，因此它在传统結構中列入的等級是高的。作为一个律师，他所全力应付的是有关掠夺性詐伪的一些具体活动，有时玉成其事，有时加以撻伐，因此把这一职业上的成功看作是在未开化的狡詐气質方面稟賦特厚的标志，而这类气質却总是能博得人們的敬畏的。商业行为所具有的只是不够完整的荣誉性；只在它所涉及的所有权成分較大、效用性成分較低，才可以称得上是荣誉性的。商业行为本身等級的高低大体上还要看它所滿足的需要是属于高級的还是低級的来决定；因此經營大众生活必需品的那种零售业，只能同手工业和工厂工作等量齐观。至于体力劳动，甚至管理机械操作的工作，其間是否含有些微的荣誉意味，当然是大可怀疑的。

关于在金錢工作中受到的鍛炼，还得作一些补充。随着工业企业規模的日益扩大，在金錢管理的具体工作中所含有的狡詐和

尖銳競爭的特征，已經不像以前那樣地顯著。這就是說，與經濟生活中的這一面相接觸的人為數日益增多以後，企業已經逐漸轉化為日常工作，在這樣的工作中，對競爭者進行欺詐或侵奪的那種直接意味已經不像以前那樣顯著。但因此得以脫離掠奪習尚的那些人，主要只是企業雇用的從業員。由此可見，這裡作出的補充，同所有權和管理的職分實際上是沒有關係的。

有些個人或階級是直接從事於生產上的技術工作與體力工作的，其情況與上述的不同。以工業中金錢一面的競賽與歧視性的動機與策略而言，這些人日常所處的並不是在同等程度上的這樣一個習慣過程。他們不斷接觸的是對機械事實與機械關係的理解與配合，是對它們在人生目的上的評價與利用。這部分人所直接接觸的工業操作的教育作用和淘汰作用，足以使他們的思想習慣與集體生活中的非歧視目的相適應。因此，就這部分人而言，上述的那種教育作用和淘汰作用，是加速了種族從過去未開化時代根據遺傳和傳統而來的某些純掠奪習性與掠奪傾向的被廢棄的。

由此可見，社會中經濟生活的教育作用，並不是在一切表現上完全一律的。直接同金錢競爭有關的那類經濟活動，具有保持某些掠奪的性格特征的傾向；而直接與商品生產有關的那類工業工作，則在大體上有一種相反的傾向。但是在評判後一類工作時應當注意到，從事這類工作的人，幾乎都是在一定程度上同金錢競爭事態有關的（例如，決定工資與薪金時的爭執，購買消費品時的討價還價，等等）。因此這裡對各類工作作出區別，決不是對各類人物也作了劃一不二的區別。

有閑階級在現代工業中擔任的工作，足以使某些掠奪習性與掠奪傾向保持不墜。單就參加工業操作的那些階級的成員來說，他們所獲得的鍛煉是足以使他們把未開化氣質保存着的。但是還

有另一面的情况也应当看到。大凡处境优裕、不受到紧张形势的压迫的那些人，他們的体格和精神的构成即使跟种族的一般类型相差很大，也仍然可以使他們的特征存在并流传下去。在对环境压迫能够避开得最远的那些阶级中，返祖遗传特征存在与流传的可能性最大。有闲阶级对于工业形势的压迫，是在某种程度上处于有所蔭蔽的地位的，因此它应当能够保留更多的遗传下来的和平的或野蛮的气質。这种与常态有所不同或具有返祖遗传特征的人，在以掠夺期前的倾向为依据展开生活活动时，不至于像下层阶级那样很快地受到抑制或排挤，这一点是应当有可能的。

事实上似乎也的确有类似这样的情况。例如上层阶级中有很多人，由于性之相近，很注意慈善事业，对于种种革新和改进抱有极大热情并加以贊助的，也大有人在。而且他們在从事于这类慈善和改革方面的努力时，往往带上些“溫厚”和“散漫”的痕迹，而这一点正是原始野蛮人的特征。但这类事实是否足以証明，这种返祖遗传倾向在上层阶级中比在下层阶级中占着較大的比例，也許仍然是一个疑問。貧困阶级在这方面即使具有同样程度的倾向，也不能同样容易地找到表現机会；因为在把这方面的意向轉化为事实方面，这些阶级既缺乏手段，也缺乏時間和精力。根据事实的表面証据，总是不能使人断然無疑的。

在作进一步推論时还应当注意的一层是，今天有闲阶级成員的供源是在金錢标准上成功的那些人，因此他們所具有的掠夺特征，推想起来，应当在一般水准以上。要进入有闲阶级就得从金錢工作入手，而这类工作，通过淘汰和适应，只有在掠夺的考驗下、在金錢的立場上适于生存的那些后裔，才能胜任愉快。这些人达到了高水准以后，一旦对于掠夺期前的性格有了复归倾向，就不免要受到淘汰，重新降到金錢的較低水准。要在有闲阶级中保持地位，

就得保持金錢的气質，否則他們的資產將化為烏有，他們的階級地位將喪失。这样的事例是俯拾即是的。

有閑階級的組織成分处于不断的淘汰过程中，那些同积极的金錢竞争格外适应的个人或家族，是会从下层階級中脫穎而出的。一个有志向的人要爬上較高的金錢水准，不但在金錢的气質上須达到相当完整的程度，而且在这类禀賦方面还須达到可以在前进道路上克服很大的困难这样的突出程度。撇开偶然的意外情况不談，暴发戶总是从千万人之中挑选出来的。

自从金錢竞赛这个方式开始以来——或者說，自从有閑階級这个制度成立以来——这种进入富人队伍的淘汰过程当然是在不断进行。不过淘汰的真正依据并不是始終不变的，因此在淘汰过程中产生的結果也不是始終一律的。在早期未开化阶段或純掠夺阶段，适应淘汰的决定性标准是刚勇（按照这个字眼的本义來說）气質。那时要想投入有閑階級，作为一个志願者，必須具有粗豪、凶暴、蛮橫霸道、意志頑强、党同伐异等等天賦的品質。要想累积并繼續享有財富，这类禀賦是不可少的。有閑階級的經濟基础，在那个时期和那个时期以后，都是財富的保有；但累积財富的方式方法以及保有財富所須具备的品質，在早期掠夺文化以后有了某种程度上的变化。由于淘汰的結果，处于早期未开化阶段的有閑階級，其主要特征是勇敢地采取攻势、对于周围事态变化的警覺和使用欺詐手段时的无所顧忌。那个时候的有閑階級成員是靠刚勇气質的坚持来保持地位的。到了未开化文化的后期，在准和平的身份制下，人們对于財富的猎取和保有逐漸达到了稳定的方式。直率的进攻和肆无忌惮的凶暴，已經在很大程度上被精明、狡猾和詐伪的作风所代替；后者已成为累积財富的最有效方式。于是作为一个有閑階級的成員，就得有另一套素性和习性。这时蛮橫的攻

势态度以及有相关作用的粗豪作风与顽强的身份观念，仍然是这个阶级最值得赞许的特征。在我们的传统观念中，这些仍然是典型的“贵族品质”。但是跟这类品质结合在一起的，还有些在性质上不那样咄咄逼人的金钱品质越来越成熟，这就是深谋远虑、谨慎小心和诈伪作风。随着时间的推移，逼近金钱文化的现代和平阶段以后，以适应金钱上的目的而言，上述后一类素性和习性的有效性越来越高，这时要进入有闲阶级之门，要在这个阶级中保持地位，必须具有在淘汰过程中越来越居于重要地位的这类品质。

到了今天，淘汰的依据已经有了变化，现在要取得加入有闲阶级的资格，所必需的品质只是金钱的品质。现在依然存在的掠夺的未开化特征是意志的顽强或方针的始终一贯，这个特征就是掠夺时代一个胜利的未开化者与被他所取而代之的和平的野蛮人双方之间的区别所在。但这一特征不能说是在金钱上成功的上流社会人士与工业阶级的一般群众之间的特有区别。上述后一类人在现代工业生活中所受到的训练和淘汰，使这一特征有了同样的决定性重要意义。意志顽强，可以说实在是使这两个阶级跟另外两个类型——一无所能的废料和下层阶级中的懒汉——有所区别的标记。就天赋资质而言，金钱工作者与懒汉的异同情况同工业工作者与善良而无能的寄食者的异同情况正相类似。一个典型的金钱工作者正同一个典型的懒汉一样，他毫不犹豫、绝无愧色地把财物与人力拿来遂其自己的私图，对于别人的心情与愿望，以及由于他的举动所引起的更深一层的影响，一概漠然不顾；所不同的只是，一个金钱工作者具有比较强烈的身份观念，在进行追求一种较远的目的的努力时，意志比较坚定，目光比较深远而已。这两个类型在气质上还有一个相似之处，这就是爱好“比赛”和赌博，喜欢从事于无目的的竞赛。典型的金钱工作者，在掠夺性格的一种并发

变化方面，也表现出跟懶汉有奇妙的共同之处。懶汉一般总是带有浓厚的迷信色彩，对于命运、定数、預兆、預言以及占卜、符咒之类，他都有深切信心。当处境順利时，这种习性容易表现成为一种奴性的信奉，他在表示这种信心时，往往偏重形式，注意形式上的一些细节；这类表现与其說是宗教观念，不如說是某种信念上的热情表现。就这一点而論，与懶汉的气質有較多共同之处的是金錢階級和有閑階級，而不是工业工作者或无能的寄食者階級。

現代工业社会的生活，或者換句話說，在金錢文化下的生活，通过淘汰过程，对于某一范围以內的素性和习性具有保持和发展作用。这种淘汰过程的当今趋向，并不只是复归到某一不变的种型。它的趋向实在是使人类性格发生变化，变化的結果，在某些方面，跟出自过去遗传的任何种型或变型都有所不同。进化的目的点并不是单一的。在进化过程中經确定为正常的那种气質，跟古代变型的任何一种性格都有所不同，其不同之处在于意志的具有較大的单一性，和为一种目标而努力时具有較大的坚定性。就經濟理論的方面來說，淘汰过程的目的点在这一限度上整个說来是单一的；虽然在有相当重要意义的枝节傾向方面，跟这一发展路綫也有所分歧。总之，除了这一总的趋向以外，发展路綫并不是单一的。經濟理論其他方面的发展是循着两条分歧路綫进行的。这两条路綫，从个人的才能或素性的淘汰保持的方面来看，可以称之为金錢的路綫和工业的路綫。从习性、精神态度或意志这些方面的保持来看，前者可以称之为歧視性的或自私的路綫，后者为非歧視性的或經濟的路綫。从智力或認識力在两个方向下的发展来看，前者可以說是属于意向、定量关系、身份或价值的个人观点，后者可以說是属于因果关系、定量关系、机械效能或效用的非个人观点。



金錢工作主要是使前一类素性和习性发挥作用；它通过淘汰作用使它們保存于人民之中。另一方面，在工业工作中获得保持并发展的，主要是后一类素性和习性。通过彻底的、心理学上的分析可以看出，这两类素性和习性的每一类，只是在某一氣質傾向下的多种多样的表現。由于个人是一个統一体，包含于上述第一类的那些素性、意志和兴趣，就聚合起来成为某一变型的性格的表現。上述后一类的情況也是这样。我們可以把上述两类看作人类性格表現的不同方面，以某一个人來說，他总是要相当坚决地偏向于这一类或那一类的。金錢生活的一般傾向是保持未开化氣質，但不是原样再版，而是以欺詐和精明，或者是管理才能，来代替早期未开化时代所特有的那种对身体进行伤害的偏爱。这种以詐伪手段代替伤害行为的現象，并不是十分明确的。在金錢工作的范围以內，淘汰作用是很坚定地按照这个方向持續发生的，但在利得竞争范围以外的金錢生活的鍛炼下产生的效果，却不一定是同样的。現代生活中关于時間与財物的消耗这个方面的鍛炼，其效果并不是断然地消灭貴族品質或助长資产階級品質。那些早期的未开化特征，在相当优裕的生活的慣有方式下是大有發揮余地的。关于这种传统生活方式的某些具体情况，同这一点有关的，在前几章涉及有閑問題的部分已經有所論及，在下面几章里也还要談到。

从已經談到的一些可以看出，有閑階級生活和有閑階級生活方式是有助于未开化氣質的保存的，所保存的主要是那些属于准和平的或資产階級的变型，但在一定程度上也保存着掠夺变型的未开化氣質。因此，如果不存在干扰因素，是有可能在社会各階級之間发现氣質上的差异的。貴族和資产階級的品質，也就是破坏性的和金錢的性格特征，主要应当在上层階級中发现；而工业的品質，也就是和平的性格特征，則主要应当在从事于机械工业的阶

級中發現。

在大體上，在不確的情況下，情形的是這樣；但這一標準並不能完全適應，也不像人們想像的那樣確切不移。為什麼會這樣，有幾種可以指出的理由。一切階級或多或少總是要從事於金錢鬥爭的；個人的成功或生存有賴於金錢的性格特征的具備，對一切階級來說都是這樣的。不論何處，只要占優勢的是金錢文化，構成人們的思想習慣的和決定敵對的各宗族的生存的淘汰過程，總是大致在適於營利的基础上進行的。因此，假定沒有金錢效能與工業效能整個說來不能相容這一點，則由於一切工作的淘汰作用，金錢氣質將居于絕對優勢。這樣的淘汰結果，將使所謂“經濟人”成為人類性格的正常或確定典型。但“經濟人”是只顧自己的利益的，其唯一特征是謹慎小心，這樣的人對現代工業說來是沒有用處的。

現代工業所要求的是，對於所掌握的工作必須具有非個人性質的、非歧視性的興趣。假使沒有這一點，則精細的工業操作將不可能存在，而且實際上這樣一個操作制度也設想不到。工作中的這種興趣，使工人一方面與罪犯不同，另一方面與工業巨頭也有所不同。為了使社會生活能夠持續進行必須從事勞動，於是在工作的某一範圍以內就發生了有限度的淘汰作用，有利於愛勞動的精神傾向。但是也應當承認，即使在工業工作範圍以內，金錢的性格特征的汰除也是一個不確定的過程，因此即使在这一範圍以內，未開化氣質也仍然顯著存在。基於這一點，有關階級的特性同一般民眾的特性，在這一個方面，現在並沒有顯然的差別。

在社會的一切階級中是存在着某些後天的生活習慣的，這類習慣與遺傳的性格特征模擬得極其相類，所模擬的特征在整個民族中還獲得了發展；這就使關於精神構成方面的階級差別的整個問題更加曖昧，更加不分明。這類後天的習性，或模擬的性格特

征，絕大多數属于貴族类型。由于有閑階級向来处于荣誉的示范者的地位，其以下各階級接受了它的生活理論的許多特征，以致整个社会对于这类貴族特征，相当坚定地不断地加以培养。也是由于这个緣故，这类性格特征在广大人民中有了較好的生存机会；假使不是出于有閑階級的誘导和示范，这类特征是不会有这样好的生存机会的。这种貴族的人生观——也就是相当古老的性格特征——的一个重要的流传渠道，可以說是家庭仆役階級。这类人跟他們的主人階級接触时，耳濡目染，形成了怎样是美和善的观点，然后把他們这样得来的先入之見轉达給他們的出身微賤的同輩們，这就及时地把高級典型传播到整个社会；假使沒有这样的中介作用，传播时是不会这样迅速便利的。有句老話，叫作“有其主必有其仆”，這句話比一般所了解的意义要重要得多，上层階級文化中的許多因素，所以会捷如影响地为群众所接受，理由就在这里。

还有一类現象，足以縮小金錢品質在存在中的差別。金錢斗争产生了一个占比重很大的飢餓階級。这个階級对于生活必需品或适当消費項下的必需品感到缺乏。随便处于哪一缺乏情况，結果总是为了取得用以滿足日常需要——不論是物質需要或是高一层需要——的資料而加强了斗争。这时个人为了避免发生生活上的挫折而进行自卫，将耗費其全部精力，他将傾其全力于达成他自己的歧視性目的，狹隘的利己主义色彩越来越浓厚。在这样的情况下，工业的性格特征由于沒有表現机会，将漸就湮沒。由此可見，有閑階級制度，通过强制实行一种金錢礼俗方案，尽量向下层階級汲取生活資料这类手段，发生了使金錢的性格特征得以在广大人民中保存的作用。結果是，下层階級同化于原来只是为上层階級所独有的那些性格类型。

因此，上层階級与下层階級之間，看来在氣質上並沒有多大差

別。但是，所以沒有很大差別，大部分似乎还是由于有閑階級的一貫的示范作用和它所依据的明显浪費和金錢競賽那些广大原則的获得广泛接受。这个制度的作用足以降低社会的工业效能，足以阻碍人类性格对現代工业生活要求的适应。这个制度足以在保守的方向下影响到一般的或显著的人类性格，其方式是：（1）通过階級內部遗传，或者是通过有閑階級血統向階級以外的渗透，使古老的性格特征获得直接传布，（2）保存并巩固古老制度的传统，从而使未开化性格特征在有閑階級血統的渗透范围以外，也可以获得較大的生存机会。

上述特征在現代人类性格中依然存在或已經消失的具体情况如何，对这一問題有特別重要意义的一些資料的收集和分析，我們簡直一无成就。因此这里所持的見解，除了对眼前一些日常事实的散漫的觀察以外，簡直无法获得具体資料的支持。論証要求其完整，似乎就不得不乞助于对日常事实的这类散漫的觀察，而在这方面的叙述，即使像这里所做的那样但略举其概要，也很难避免平凡和冗沓之弊。在以下几章里还不免要从事于这一类的片断叙述，謹先在这里告罪一下。

## 第十章 遺留到現代的尚武精神

有閑階級與其說是生存在工業社會里，不如說是依靠了工業社會而生存的。它同工業的關係是金錢性質的，不是工業性質的。人們所以能列入這個階級，是由于金錢素性的發揮；這種素性與其說是有关于適用性，不如說是有关于營利的。因此，構成有閑階級的人類素質，在不斷地進行淘汰更換，淘汰的依據是對金錢工作的適應程度。但這個階級的生活方式大部分是出于過去的遺傳，其間含有許多早期未開化階段的習慣和觀念。這種古老的、未開化的生活方式，對处于較下層的各階級也發生了一種強制的示範作用，不過其強制情況比較緩和。這種生活方式和習慣，通過淘汰和教育作用，反過來又足以影響人類素質的構成，其作用主要是在于使早期未開化時代——也就是側重剛勇與掠奪生活的時代——的那些性格特征、習尚和觀念得以保持。

掠奪時期所特有的那種古老人類性格的最直率、最明顯的表現是純正的好戰傾向。當掠奪活動出于集体的方式時，人們往往把這種傾向稱之為尚武精神，或者像在近代所看到的那樣，稱之為愛國心。在文明的歐洲各國，其傳統的有閑階級比那里的中產階級具有更高度的尚武精神；這一說法大概是无須深論就可以獲得一般人的同意的。實際上有閑階級也以此自豪，而它抱着這種態度，無疑是有些理由的。在一般人的心目中，戰爭是光榮的，勇于作戰是无上光榮的；而對勇于作戰的贊美這一點本身就是好戰者的掠奪氣質的最好證明。戰爭狂熱是掠奪氣質的指標，此風流行

得最盛的是上层阶级，尤其是传统的有闲阶级。还有一层，有闲阶级表面上最重要的职务是政治职务，而就其起源和发展的内容来说，这也是一种掠夺性职务。

关于具有习惯的好战心情这一光荣，唯一可以勉强与传统的有闲阶级争衡的是下层懒汉阶级。在平常时期，广大的工业阶级的作战兴趣是比较淡薄的。这部分普通民众构成了工业社会的实力，他们在没有受到惊扰时，除了防御性战争以外，对任何其他战争实际上是有反感的；甚至当受到了挑衅，须采取防卫态度时，他们的反应也是有些迟钝的。在比较文明的社会，或者说得更确切些，在已经达到高度工业发展的那些社会，其普通民众的作战进攻精神，可以说已经逐渐退化。这并不是说，在工业阶级中就没有为数很多的人显然含有不可遏制的尚武精神；也不是说，广大人民受到一时的挑拨，不会激起使用武力的热情，像今天在欧洲不止一个国家以及在美国看到的那样。但是，除了出于一时的感情激动，除了赋有掠夺类型的古老气质的那些人以及在上层阶级与下层阶级中有相类禀赋的那些人以外，任何现代文明社会的一般群众在这方面的惰性表现，看来竟显著到那样的程度，以致除了遇到实际侵犯时的反抗以外，将使战争不可能实现。现在一般普通人的习惯和素性所倾向的是，使人们的活动力向没有战争那样惊心动魄的别的方面发挥。

这种气质上的阶级差异，可能部分是由于各个阶级在后天的性格特征的遗传上的差异，但在一定程度上也似乎是由于与种族起源相一致的差异。有些国家的人口在种族上比较单纯，有些国家的情形不同，构成其社会各阶级的各种族成分之间的分歧比较显著；关于上述气质上的阶级差异，前一类国家就不及后一类那样明显。关于这个方面还可以注意到一点，在后一类国家的有闲阶

級中那些后起的分子，一般地說，跟同时代的出于世家旧族的那些上流社会代表人物比起来，在尚武精神的表現上要較遜一筹。这些在不久以前才从普通民众中脫穎而出的暴发分子，所以会在有閑階級中显露头角，是由于某些素性与习性的發揮，而这类素性与习性是不同于古代意义下的尚武精神的。

除了正式作战活动以外，决斗制度也是同样的高度好战的一种表現；而且决斗是一种有閑階級制度。遇到意見相左、发生爭执时，决斗實質上是以战斗作为最后解决的一个相当慎重的手段。在文明社会，只是当存在着一个传统的有閑階級时，决斗的风行才能算作一个正常現象，这类举动的发生也差不多只是限于这个階級。属于例外的是：(1)陸軍和海軍軍官，这类人通常是有閑階級成員，同时对掠夺的习性具有特殊訓練；(2)下层階級中的懶汉，这类人由于遺传或由于鍛炼，或兼由两者，具有同样的掠夺傾向和掠夺习惯。只有出身高貴的紳士和粗暴的莽汉，才以相打作为解决意見冲突的正常手段。至于一个平常的人，只有当一时被激怒过度或酒后失常，以致对挑拨性的刺激的习惯反应受到抑制不能生效时，才会不假思索地訴諸武力。这时他退回到了自決本能的比較簡單、比較少差別的表现形态；也就是說，他在一时之間不暇作深思熟慮，回到了古老的习性。

决斗制度原来是最后解决爭端、解决严重問題的一个方式，随后漸漸变成了一种义务性的、无故的私斗，成为保持个人声誉的一种社会职责。关于这一类的有閑階級作风，我們可以举出在德国学生中风行的决斗作为一个典型例子，这是好战的义侠风度的一种奇特的残余。下层階級中的懶汉、也可以說是假性的有閑階級，其中比較暴烈的分子，也有着在一切国家情况都相类的、虽然在性質上比較非正式的社会义务——为了保持他的丈夫气概，他有义

务同他的同輩們进行无故的格斗。社会中不論属于哪一阶层的男孩子们，也盛行着相类的风气。男孩在与其伙伴們的相处中，日复一日，大都会亲切地了解到，彼此之間是怎样以各个人的相对战斗力来品評等級的高低的；在孩子们的团体中，如果任何人有了例外的情况，不願或不能接受邀請去参加战斗，一般就不能保有荣誉的可靠基础。

这里指的主要是在某种不十分明确的成熟限度以上的男孩。至于儿童，当他在日常生活中还未能脱离母亲的怀抱，到处还有賴于亲切的扶持的时候，以他这时的氣質而言，这里所說的大都不能适用。在这样的幼小时期，进攻和对抗的性格傾向大都还没有显露。由这种和平的性格轉变到男孩的爱取攻势的——在极端情况下甚至是有恶意的——頑皮，是一个渐进过程；完成这一过程，在某些情况下会比在別的情况下达到进一步的完整程度，包括范围較广的个人素性。在儿童（不論是男性或女性）成长的最初阶段，那种积极的和取攻势的自决态度比較少見，那种要使他自身以及他的利益跟他的家族相隔离的意向也比較不显著，他对于譴責、害羞和胆怯表現得比較敏感，比較地需要亲切的人类接触。在通常情况下，男孩的这种幼年特征会逐渐地而又相当迅速地消失，这种早期氣質会轉变为純男孩的氣質；虽然也有例外情况——男孩生活中的掠夺特征有时候会全然不見，或者至多只是在細微和隱約的情况下有所显露。

就女孩來說，这种向掠夺阶段的轉变，很少会达到男孩那样的完整程度；而且在較多的情况下，簡直是完全不經過这一阶段。在这样的情况下，从幼年到青年和成熟阶段的轉变，就只是从幼年时代的目的是和傾向轉变到成人生活的目的、职能和关系的一个渐进的、无間断的过程。总之，就女孩來說，在其发展过程中，掠夺的間



隔期間的存在比較少見；即使發生了這個情況，在這一間隔期間的掠奪和隔離的態度，一般也不像男孩那樣顯著。

在男孩的方面，這種掠奪的間隔期間的存在一般是相當明顯的，而且須繼續一個時期，但大都在達到成年時結束（假使當真算是結束的話）。這個說法也許需要大大地加以斟酌。有些人並沒有發生從男孩氣質到成人氣質的轉變，或者即使發生也只是部分的；像這樣的情況決不是很少見的。所謂“成人”氣質，這裡指的是在現代工業生活中那些成年的個人所具有的通常氣質，這些人在集體生活過程的目的上具有相當的適用性，因此可以說是工業社會中有用的、一般的組成部分。

歐洲民族的人種構成是多種多樣的。在有些情況下，即使是下層階級，也大部分是由擾亂安寧的長顱白型種族構成的；而在另一些情況下，含有這一種族成分的，主要只是傳統的有閑階級。在後一類民族中的工人階級的孩子們，同上層階級或前一類民族中的各階級的孩子們比起來，其好戰習性似乎薄弱一些。

以上關於工人階級子弟氣質方面的推論，如果經進一步充分與嚴密的考察以後可以斷定是正確的，那麼關於好戰氣質是種族的一個相當顯著的特征這個見解將更加有力；看來在好戰氣質上稟賦較強的，是在歐洲各國構成其統治階級或上層階級的那類種型，即長顱白型，而不是在那些國家里的一般民眾，即構成被統治階級或下層階級的那類種型。

人們也許會認為男孩的氣質同社會中不同階級的尚武精神強弱不同這個問題，似乎沒有什麼重要關係；但它至少可以證明這種好戰衝動有極為悠久的歷史根源，比工業階級一般成人的習性的起源更早。在兒童生活中表現的這種氣質，以及許多別的特征，是成人性格發展的某些狀態的再現，是這類狀態暫時的、具體而微的

再現。按照这样的理解，应当把男孩对侵占的偏好以及把自己的利益同其家属的相隔离的意向，看作是对某类性格的一时的复归倾向，因为这类性格是在早期未开化文化下、也就是純掠夺文化下的正常性格。在这一点上正同在许多别的方面一样，有闲阶级和懶汉阶级的性格表明，在其成人生活中繼續存在的那些特征是童年时代和青年时代的正常特征，也就是早期文化阶段的正常的或慣有的特征。除非能完全在种族根源上找出那些一无所长而态度狂妄的懶汉和講求虛文、拘泥细节的紳士与一般群众根本不同的依据，否則就应当把这两类人的性格特征看作是精神发展处于停頓状态的一种表現。以这一点同現代工业社会中普通的成年人所达到的精神发展阶段作对比，可以說这是一种未成熟状态的标志。我們随后会看到，上流社会和最下层社会的这类代表人物的这种幼稚的精神状态，除表現于残酷的侵占与隔离倾向外，还表現于其他的一些古老的性格特征方面。

在正式的少年时代到成人时代的过渡期間，也就是在年齡稍长的学生中，其习見的行动是无目的的和游戏性的而又帶几分有組織和有心計的扰乱安宁；由此似乎毫无疑问地說明了好战氣質的未成熟本質。一般的情况是，这类捣乱行为的发生只限于青年期。随着年齡的增长，由少年逐漸轉入成人生活以后，这类行为在頻数和剧烈程度上逐漸減退；这样就使一个集体从掠夺的轉变到比較安宁的生活习惯的演进，在个人的生活过程中，大体上获得了一次再現。在很多的情况下，个人在还没有脫离这种幼稚状态的时候，他的精神发展就陷于停頓，不再繼續演进，这就要使他的好战氣質終身存在。因此，在精神发展上終於达到成人状态的那些个人，一般总是要經過一个暫时的、古老的性格阶段，而这类性格特征是跟那些好战的和好比賽的分子的永恒的精神水平相一致

的。当然，各个人在成年以后在这方面所达到的精神上的成熟程度和健全程度，彼此是参差不一的；有些人所达到的在水准以下，就成为现代工业社会中人的天然属性上的沉渣，成为进一步提高工业效能和集体生活充实程度的淘汰适应过程中的落伍者。

这种精神发展上的停滞不前，不但会表现在成年人和少年人直接共有那种强悍的侵占习性上，而且会表现为间接地鼓动并助成少年人方面的这类捣乱动作，从而促进了凶暴习性的形成，使之在后一代的生活中得以继续存在；这就阻碍了社会在和平气质上的进一步发展的任何动向。如果富有这种侵占习性的人，在社会中对青年成员的习性发展居于领导地位，则他对尚武精神的保留和复归所产生的影响也许是极其深远的。例如，近来有很多牧师和其他“社会柱石”，对于“少年儿童团”以及一些相类的拟军事组织的辅导，就含有上述意味。在高等教育机构中，近来竭力提倡发展“大学精神”和大学体育之类，也具有相类意味。

所有掠夺气质的这些表现，都应当列入侵占一类。这些现象，部分是凶猛的竞争态度的简单、直率的表现，部分是出于博取勇武声名的愿望的有目的活动。一切运动比赛都属于同类的一般性质，例如，田径运动、射击、斗牛、钓鱼、悬赏拳赛、快艇竞赛等等都是这样，甚至并不以消耗体力为显著特征的种种竞技也不例外。各种比赛活动，原来是以互相竞赛为依据的，后来通过各种手法，逐渐转变为以机巧与诡诈为依据，但这种转变是无法在任一点上划出一条界限的。对比赛活动的喜爱，是基于一种古老的精神素质，是由于具有较高度的掠夺竞赛习性。在一般叫作运动比赛或竞技的那类活动中特别显著的是，冒险侵占和损害对方那种强烈倾向。

人们在许多活动中所流露的气质，实质上是儿童时代的气质，

上面提到的种种掠夺竞赛都不免带有这类气质，而运动比赛似乎更加是这样，或者至少是更加显著。因此，对比赛活动的偏爱，是人们在精神特质的发展方面处于停滞状态的格外显著的标志。在一切比赛活动中，总不免带有很大的伪装因素，我们如果注意到这一点，那些运动家的这种童年气质，就会显得格外清楚。儿童、尤其是男孩子們所惯于从事的那些比赛和侵占活动是带有伪装性质的，而成人的运动比赛也同样带有这一性质。并不是說一切比赛活动都含有同样比例的伪装成分，而是說在一切这类活动中这一成分总是显著存在的。在純正的体育活动和运动竞赛中，这一成分的存在比在戶内的技术竞赛中更加显著，虽然这个通則也不是在任何情况下一定不变的。在各种各样的户外运动中，伪装成分是到处存在的，例如我们会看到，即使是性格极其温和、极其踏实的人，他們在出外游猎时，也往往会携带逾量的武器和其他装备，为的是滿足他們所承担的任务如何重大这样一种情緒。他們在展开侵占活动的时候，总不免带上些戏剧性的夸张姿态，高視闊步，神气十足，不論在明攻或暗击中，总不免要带上些装腔作势的表演。在体育运动方面情况也是这样，几乎必然要带上几分囂張和做作，在表面上带几分神秘色彩；这些都足以表明这类活动的戏剧性特征。当然，这一切都会使人想到那种孩子气的伪装現象，这是再明显也沒有的。还有一点，体育运动中所习用的一些行話，其中很大一个部分是杀气騰騰的，是从战争術語中模仿得来的。要曉得，在任何活动中使用特种行話，除了用作秘密联系的必要工具的以外，大都可以看成是一种迹象，說明这类活动实际上是带有伪装性质的。

比赛活动与决斗以及类似的扰乱安宁活动有所不同，它还有一个特征，即，除了侵占与凶猛这类冲动以外，其間还可以容許別

的动机存在。虽然就任何某一个事例来说，其间大都很少有其他动机，但是耽于这类活动的人往往会举出别的理由作为借口，这一点说明，别的动机有时候也可以附带存在。喜欢从事户外运动的人，打猎的，或钓鱼的，往往以爱好自然或需要精神调剂等类，作为他们的这类嗜好的动机。这类动机无疑是往往存在的，它们不失为运动家生活所以可爱的一种原因；但这些都不能成为主要诱因。这类表面的要求，尽可以通过别的方式获得更加简捷、更加充分的满足，而不必借助于一种有组织而努力来夺取一些生物的生命——这些生物是自然的主要点缀，而那个“自然”却正是户外运动者们所喜爱的。这些人的活动所产生的最可注意的效果，实际上就是把他们力所能及的一切生物置之死地，使自然景色长期地淪为一片荒蕪。

然而这些户外运动者们认为，在现在的习惯制度下，要在精神上获得调剂，要接近自然，只有像他们那样的做法才可以获得最大满足；这个说法是有它的理由的。过去的掠夺的有闲阶级，通过示范作用，已经树立了某些礼仪准则，这些准则在这个阶级的现代代表人物的习惯中还费心费力地保持着，在这些准则下，他们是不能以别的方式接近自然的，违背了这个成规就不免要受到非难。渔猎等活动，从掠夺文化时期流传到现在，一直被认为是光荣的，是日常有闲生活中的最高形态，结果它们逐渐成为在礼俗上获得充分认可的户外运动的唯一方式。就打猎和钓鱼这类活动的直接动机来说，精神调剂与户外生活的要求这类动机，也许的确是存在的。使在有组织的屠杀的掩蔽下追求这些目标成为必要的深一层的起因是习惯势力；除非自甘暴弃，冒损伤声誉从而损伤自尊心的危险，否则这个习惯势力是不容违抗的。

其他的户外活动，情况也大致相类，其中体育比赛是最好的范

例。在荣誉生活的礼俗下，那些活动、运动和娱乐的方式是获得認可的，关于这些方面的传统习惯，这里也当然存在。那些体育运动的爱好者或欣赏者認為这是娱乐和“发展体育”的現有的最适当方式；这种看法受到了传统习惯的支持。凡是不能列入明显有閑的一切活动，都被荣誉生活准则排除在有閑阶级的生活方式以外；由此，出于习惯势力，这类准则也倾向于把这些活动排除在一般社会的生活方式以外。同时，无目的的体育运动則被認為是非常乏味、非常不愉快的。因此，像在上面另一段里已經提到过的那样，即使是其所提出的目标只是出于伪装的某种活动方式，也应当乞助于至少在表面上說得过去的某种借口。种种户外活动能够滿足这样的要求，因为这类活动并没有实用，却有一个表面的、伪装下的目的。此外它們还使竞赛有了开展的余地，从而使本身具有了吸引力。一种活动，如果要符合礼仪上的要求，就得与有閑阶级的荣誉浪费准则相一致；然而，一切活动，作为一种习惯的——即使是部分的——生活表现，如要持久存在，就必须与适于某种适用目的这一人类共同准则相一致。有閑阶级准则所要求的是严格的和广泛的不求实际；而作业本能所要求的是有目的的活动。有閑阶级礼仪准则的作用是，对一切有实用的或有目的的活动方式，从已有的生活方式中，逐渐地、普遍地加以淘汰；而作业本能的作用是一往直前地傾注于一个也許可以获得一时的滿足的直接目的。作业本能发挥作用是比较迟鈍的，只是当人們理解到的某一类动作所内含的不切实际，已經反映到意識复合体，成为一个与生活过程中正常的、有目的的趋向相反的因素时，才会在动作者的意識上发生使之不安的影响和制止的作用。

个人的种种思想习惯构成了一个有机复合体，这个复合体的趋向必然是在于生活过程的便利与适用。如果以有系統的浪费或

不求实际作为生活中的一个目标，要把它納入这个有机复合体而与之同化，則不久势必发生突然的反动。但是如果能够把注意力局限在切近的、不遑作深切思考的灵敏动作或竞赛努力这些方面的目的上，則有机体的这种突然的反动也未尝可以避免。那些户外活动，如打猎、釣魚、体育竞赛等等，就提供了发挥掠夺生活中动作灵敏和竞赛性的凶猛和狡猾等等特征的机会。只要个人所具有的作深切反省的能力相当薄弱，或者对他自己的动作的最終目的何在感觉相当迟鈍，只要他的生活實質上是在自然冲动作用支配下的生活，那么种种戶外活动的眼前的和不遑作深切思考的目的性，通过优势的表现，就可以在大体上滿足他的作业本能。如果他所具有的主要冲动，是属于掠夺氣質的那种不作深刻思考的竞赛性的性格倾向，則情况更加是这样。同时，礼仪准则对他将有所懲戒，告訴他，上述的种种户外活动是在金錢上无可非难的生活中的表现。任何一种活动，所以能成为正派娱乐中一个传统的和习惯的方式，所以能保持这个地位，是由于它能同时适应内含的浪费与表面的目的性这两种要求。由于别种方式的娱乐和运动，对于敏感的、有教养的那些人說来，是道义上所不容許的，于是上述一类活动就成为在現在环境下最适当的娱乐方式。

但是，那些上流社会的成員在提倡体育竞赛，对他們自己和所接触到的一些人証明他們在这一点上态度正确时，一般的說法总是这样：这类竞赛是取得种种发展的一个非常宝贵的手段。这类竞赛不但可以促进参加者体格的发展，而且能够发揚参与者或旁观者的尚武精神。談到体育竞赛的适用性这个問題时，这里的社会中的任何人首先要想到的一种竞赛大概必然是足球；因为对体育竞赛有助于体格发展或精神发展这一点不論是贊成或反对的人們說来，首先浮現在他們心头的，就是体育竞赛中的这一形式。因

此可以把这一典型的体育活动作为一个范例，来说明体育活动同参加竞赛者的性格发展与体育发展的关系。有人这样说，足球同体育的关系，与斗牛同农业的关系比起来，正是半斤八两；这个说法未尝没有理由。要保持这类娱乐方式的适用性，需要孜孜不倦的训练和培养。所使用的质料，不论是畜类还是人类，必须经过审慎的选择和锻炼，才能保持并加强在野生状态下所特有的某些素质和习性，这类特征在驯养状态下是要逐渐退化的。这并不是说在畜类和人类两种情况下，结果都是对野生的或未开化的身心习惯作全面与彻底的恢复。结果实际上是对未开化性格或野生性格的偏于一面的恢复；所恢复和加强的是偏于破坏和损害方面的野生特征，至于足以适应野生环境下的自卫和生活充实的那些方面的特征，则并不作相应的发展。从足球这类活动获得的锻炼，其结果是凶暴和狡猾这类外来的习性的加强。在这种锻炼下得到鼓励与发扬的是早期的未开化气质，受到抑制的是气质中的某些部分，从社会要求和经济要求方面来看，这些部分却是野蛮特性中的优点。

从体育竞赛的训练中得来的体力——如果认为在训练中可以获得这种效果的话——是对个人、对集体都有利的，因为，如果其他情形不变，这一点是有助于经济的适用性的。至于随着体育运动而产生的精神特征，同对集体利益发生的作用对比起来，情况有所不同，它在经济上对个人也是有利的。任何社会的居民，如果在一定程度上具有这类特征，情况都是这样。现代竞争，大部分是以这类掠夺的性格特征为基础的自决过程。这类性格特征，以已改变了原来面目的形式，渗入了现代的、和平的竞赛，而在一定程度上具有这类特征，对一个文明人来说来几乎是一个必要条件。但这类特征对竞争的个人来说来虽然是不可缺少的，对社会却并没有



什么直接的用处。以个人对集体生活目的上的适用性而言，竞赛效能即使有用也是属于间接性的。在同别的社会没有发生敌对行为的时候，凶暴和狡猾这类习性对社会并没有用处，而且它们之所以对个人有用，只是由于有这样大一个部分同类特征活跃地存在于他所处的人类环境。一只没有角的小牛在有角的牛群中是居于不利地位的；任何个人在这类特征方面如果没有相当禀赋，则他在生存竞争中所处的不利地位，就有些像那只小牛。

所以要具备并培养掠夺的性格特征，除了经济上的原因以外，当然还有别的原因。在审美或道义方面，对未开化素性也普遍存有偏好，而上述一些特征是能极其有效地满足这种偏好的，因此这些特征在审美或道义方面的适用性，也许可以抵消它们可能产生的那些在经济上的非适用性。但就这里的讨论目的来说，这一点是不属于本题的。因此，关于运动竞赛从全面来看时的价值或适当性，或者是它在经济依据以外的价值这些方面的问题，这里不准备有所论列。

在群众的心目中，运动生活所养成的那种尚武精神是深可赞扬的。用意义有些浮泛的口语中所使用的一些字眼来说，这类可赞扬的品质是含有独立、自强、亲睦等成分的。但是从另一角度来看，通常这样称道的品质，未尝不可以说成是蛮横、残酷或党同伐异。一般人对这类勇武的品质所以会加以认可和赞扬，所以会把这类品质说成是勇武的，总是因为这类品质对个人有用。社会中的成员，尤其是其爱好准则可以起示范作用的那个阶级，在这类习性方面具有充分禀赋，在他们影响之下，别人缺乏这类习性往往成为一种缺陷，而在这类习性方面具有格外强烈的禀赋则成为一个了不起的优点。掠夺者的性格特征在现代一般人民中绝对没有绝迹。这类特征是存在的，任何时候以任何原因在情感上有所触

发,它們就会极其鮮明地表現出来——除非感情上的这种触发,同构成我們日常工作并有助于我們日常的一般利益的那类活动有所抵触。从經濟方面来看,任何工业社会的普通民众之所以能不受这类頑强习性的拘束,并不是由于这类习性已不复存在,而只是由于它們部分地、暫時地废置不用,退处于下意識动机的隱藏状态。这类习性仍然以不同的强度存在于各个人的意識中,在积极形成人們的动作和情感方面仍然具有活跃力量,只要受到的刺激超过了日常的强烈程度,就会勃然发动。在任何情况下,只要个人并没有从事于与掠夺文化不相投的工作,因此其日常的兴趣与情感并没有被这类工作所篡夺,上述一类习性就会自由滋长。有閑階級以及依附于这个階級的某部分人,就处于这种情况。因此,新加入有閑階級的分子,很容易爱上运动竞赛一类活动;因此,任何工业社会如果累积了相当的財富,足以使很大一部分人脫离工作,种种运动比赛和爱好这类活动的热情就会获得迅速发展。

有一个极其平凡的、大家所习見的現象,也許足以說明,掠夺性格冲动并不是在一切階級中均衡存在的。例如,携带手杖的习惯,如果单是作为現代生活中的一个特点来看,似乎充其量也只是一件身边瑣事;但在这里的論点上却有它的深长意义。在各階級中最流行这个习惯的——也就是說,在一般的理解中,手杖这件事已經与之合为一体、不可分割的——是正式有閑階級中的人們,是运动竞赛爱好者和下层階級中的懶汉。此外或者还可以加上一类人,那就是从事金錢工作的人們。一般从事工业工作的人就没有这样的习惯。还有一点,妇女們照例不携手杖;除非她衰弱或有病(那是另一用途,另一情况)。这种习惯,当然,在很大程度上是一个礼俗問題;但是礼俗的依据,也还是在礼俗上起示范作用的那个階級的傾向。手杖是适应自我表現的目的的,它表明持杖者的

双手干有用劳动以外的事体，因此具有証明有閑的效用。但它也是一种武器，是在这个性能上适应未开化时代一个男子的切身需要的。任何人，只要他沾染上一点凶暴氣質，他手里握着这样一件具体的、原始的攻击武器，就会感到很大的安慰。

由于文字表达上的关系，关于这里所討論的一些素性、习性和生活表現，在字里行間无法避免一种不以为然的語气。但是对于这里所提到的种种方面的人类性格或生活过程的任何一面，並沒有加以譴責或加以表揚的任何企图。对于一般人类性格上的各种因素，这里只是从經濟理論观点的角度加以討論，我們所討論的一些性格特征，是按其对于集体生活过程的便利性的直接經濟关系来衡量，来划分等級的。这就是說，对于这类現象，这里是按照經濟的观点来理解的；对于这类現象的評價依据是，当人类集体对环境以及对集体的目前与最近将来的經濟形势要求下的制度結構作进一步調整时，这类現象在这个調整过程中所起的促进或阻碍作用。就这些目的說来，从掠夺文化阶段遗留下来的那类性格特征，并不能具有它可能具有的适用性。然而即使就这个方面而論，有一点也未可忽視，掠夺人的那种奋发的进取态度和不屈不挠的意志，并不是沒有很大价值的一宗遺產。这里对于这类素性和习性的經濟价值——同时也大致牵涉到其比較狭义的社会价值——試作分析，对于它們在其他观点下的价值拟不再深論。对于这类比較原始的尚武精神的残余，如果从公認的道德标准，或者更进一步，从审美的或詩意的标准来加以評價，則与現代工业生活方式的平淡无奇相对照，也許会获得与这里所說截然不同的結果。但是所有这些同这里的研究主题无关，因此对这些方面表示任何意見，在这里是不必要的。这里所要注意的只是这样一点：所有与这里的研究目的相歧的一些別的标准，对于我們对人类性格的这类特

征或有助于这类特征的发展的一些活动所作出的經濟評價，決不可容許其有所影响。这个說法，不論对积极参加运动竞赛的那些人來說，还是对对于运动竞赛只是持旁觀欣賞态度的那些人來說，都是适用的。这里就运动竞赛傾向所說的，对随后要談到的关于世俗所謂宗教生活的种种評述，也同样适用。

上一节附带提到了一点，即，用日常用語来討論这一类素性和活动，总不免要带上些反对或辯解的語气。这一点是很有意味的，它說明了一个冷靜的、胸无成見的平常人，对运动竞赛以及一般侵占活动所表現的一些习性的习惯态度。一些长篇論著在談到体育运动以及主要属于掠夺性的其他活动并加以維護或贊揚时，总不免到处充滿一种隱約的反对語气；关于这一点，如果要以这里的內容为討論依据，也許是同样方便的。关于从未开化生活状态遺留下来的多数其他制度，在一些代表著作中，也至少可以看到同样的那种辯解态度。关于人們覺得有必要加以辯解的那些古老制度，这里可以举出几个例子：关于財富分配的現有制度以及由此形成的身份的階級差別；属于明显浪費項下的一切或将近一切的消費方式；在族长制下的妇女地位；关于传统教义和信仰方面的許多特征，特別是在教义方面以及对公認教义的直率理解下的那些通俗表現。因此，这里所要說的关于称揚运动竞赛以及竞赛特性时所采取的那种辯解态度的一些話，只要在措辞上加以适当变换，也同样可以应用到对我们社会遺留下来的其他有关因素所提供的那些辯解論調。

通常人們总認為运动竞赛以及构成竞赛特性的基础的那一类掠夺性冲动和思想习惯，并不是与常識完全相投合的；虽然辯解者本人表达这种感觉大都比较含糊，并不是用几句话明白說出的，但是一般总可以从他的語气当中体会到。“就大多数的行凶者而言，

他們是极其下流的人物。”这一格言道出了在道德家的观点下，对掠夺气质以及在其公开表现与运用下的锻炼效果的评价。掠夺性格对集体生活究竟有效到什么程度，事理通达的人通过冷静的观察，究竟会对这一点抱怎样的看法，从这里可以找到一些线索。通常对于牵涉到习惯于掠夺态度的任何活动总是抱有反感，因此为掠夺习性的复兴以及为足以加强这类习性的活动作辩护的那些人，就有了为他们的说法提出证明的责任。社会上有一种赞成上述这类娱乐方式和冒险行为的强烈感情；然而同时也普遍存在着这种感情缺乏正当依据的想法。通常总是以下面的说法作为必要的正当理由，虽然运动比赛一类活动实质上是掠夺性的，是起着社会分化作用的，虽然在其直接影响下所导致的一些习性的恢复，是同工业不相适应的；但是间接地、更深一层地说起来——这里所使用的，似乎是一种不大容易了解的对立归纳法或对抗刺激法——运动比赛却可以认为是有助于一种性格的发展，这种性格在社会目的上或工业目的上是有用的。这就是说，这类活动虽然实质上是属于歧视的侵占性质，但由于某种间接的、难以索解的原因，结果却促成了一种有助于非歧视性工作的气质的发展。一般总是试图依据经验来证明这一点；或者把它看作经验归纳的结果，任何人只要留心一下就必然会明白。当接触到这一论点的证据时，人们故意乖巧地躲过了作出由因到果的推论时站不住脚的依据，只是表明一点——运动比赛是有助于上面提到的“勇敢品质”的养成的。但是（在经济理论上）需要加以解释，证明其为正当的，正是这些勇敢品质；于是正应当从这里开始的一连串的证明，却在这里中断了。这种辩解所努力表明的，用最笼统的经济措辞来说就是，不管事理上的压力是怎样地不可抗，运动比赛事实上是促进了那个可以概括地叫做所谓“作业”的事物的发展。这就是运动比赛的效果。

果——思想丰富的辯解者在这一点上如果没有能够說服他自己，或者沒有能够說服別人，他是不会滿足的；而一般說来，他是得不到滿足的。他对于自己在这个問題上的辯解的不滿心情，通常是表現在，他进行解释时語調蛮橫急躁，期待別人同情和支持他的主張的殷切心情。

但是我們要問，为什么需要辯解呢？如果支持运动比賽这类活动的大众感情已經相当普遍而有力，为什么这一事实本身还不能算是充分的正当理由呢？民族在掠夺文化与准和平文化下經受长期鍛炼而养成的尚武精神已經遺留給現代的人們，这种精神与凶暴和狡猾一类表現是一拍即合的。既然如此，为什么不承認这类活动是正常和健全的人类性格的正当表現呢？除了在这一代的情感中表現的、包括刚勇这一遗传性格在內的一系列习性所构成的規範以外，究竟还有些什么别的应当执行的規範呢？我們說，还有隱藏在背后的、接受人們的呼吁的一个規範，这就是作业本能；这是比掠夺的竞赛习性更加基本的、来源更加悠久的一种本能。掠夺的竞赛习性，虽然絕對地說起来，来源也是悠久的，但它只是作业本能的一个特殊发展，一种变形，相对地說起来是后起的，經歷的时间是比較短促的。竞赛性的掠夺的冲动——或者也很可以把它說成是运动比賽本能——是从原始的作业本能演化和分化出来的，同作业本能比起来，基本上是不穩定的。掠夺竞赛，因此也就是运动竞赛生活，是經受不住生活的这个隱藏在背后的規範的考驗的。

有閑階級制度是有助于运动比賽和歧視性侵占这类活动的持續存在的，关于这一促进作用的發揮方式，当然无法作簡括的說明。从已經举出的一些例証看来，以有閑階級与工业階級对照，前者在感情上和意向上似乎比較接近好战的态度和精神。关于运动

比賽，情況似乎也有些相類。但是對於運動比賽生活的一般情緒，有閑階級制度主要是通过礼仪的生活准則間接地发生影响的。这种間接效果，几乎毫无疑問是在于促进掠夺氣質和掠夺習慣的持續存在，甚至为較高有閑階級的礼法所排斥的那类競賽生活中的变形，如懸賞拳击、斗鸡以及在競賽习气下的其他流俗表現，情况也是这样。不管在礼仪細節上最近鉴定的那一套是怎样說的，經有閑階級制度認可的已有的礼法准則，总是絕不含糊地表明，競賽和浪費是好的，而跟它們相反的事物是不光彩的。在社会中处于比較阴暗角落的那些部分，是不可能充分理解或全部掌握礼仪准則的一些細節的，因此，他們只是对准則的大綱节目在帶些不假思索的情况下加以引用，而对准則的适应范围，或者是获得認可的一些細節上的例外，則不遑深究。

有閑階級的一个相当突出的特点是酷好運動比賽，这不但表現在階級成員的直接参加上，而且表現在对这类活动在感情上和精神上的支持上；这一性格特征，是有閑階級与下层社会中的懶汉以及整个社会中在掠夺氣質上稟賦特强、也就是具有返祖遗传性格的那些分子所共有的。在西方文明国家的民族中，在掠夺本能方面秉性薄弱到对一切運動競賽和競技都不感兴趣的人是很少見的，但工业階級中一般的人对这类嗜好并不过于热烈，並沒有达到可以适当地称为具有運動習慣的那个程度。对这类階級說来，運動競賽是偶然的消遣，并不是生活中的一个显著特征。因此，不能說这部分普通民众对運動競賽这一性格傾向是有所促进的。作为工业階級中的普通成員，甚至成員中为数相当巨大的部分，虽然沒有对運動競賽完全謝絕，一般說来对運動競賽的爱好帶有潛在意識的性質，多少只是把它作为偶然寄兴的消遣，而不是把它当作生活兴趣中一个不可少的、經常存在的部分，更不能算是构成思想习

慣的有机复合体的一个主要因素。

这种表现在今天的运动竞赛生活中的性格倾向，看上去也许并不是一个具有严重后果的经济因素。单就其本身来说，它对工业效能，或者对任一个人的消费，并没有什么了不起的直接影响；但是，以这一倾向为特点的人类性格类型的广泛流行和发展，却是个具有一定重要意义的问题。它不论在经济发展的速度方面，或是在这种发展所产生的结果的性质方面，都会影响到集体的经济生活。不管怎样，群众的思想习惯既然在一定程度上受到这一性格类型的支配，这一事实对集体经济生活的范围、趋向、标准和观念以及集体生活对环境的适应程度，就必然要发生重大影响。

应当注意到，构成未开化性格的一些别的特征也有相类的影响。从经济理论方面来看，可以把这些别的未开化特征看作是掠夺性格的附随变化，其间尚武精神就是这类性格的一种表现。这类特征在很大程度上根本不属于经济性质，也没有多大的直接经济意义；但是它们可以用来表明具有这类特征的个人所适应的经济演进阶段。因此，其重要意义是在于可以用它来作为一种鉴定含有这类特征的性格对今天的经济要求的适应程度的外在标准；但其自身作为一类素性，对个人的经济适用性也会起增进或减退作用，在这一点上它也有一定程度的重要性。

在未开化生活中，尚武精神主要是表现在两个方面——凶暴和诈伪。这两种表现形态，也在不同程度上相类地存在于现代的战斗、金钱工作和运动竞赛中。这两类素性都是在运动生活中以及采取比较严肃的形式的竞赛生活中获得了培养和巩固的。谋略或狡猾是运动竞赛中必然存在的一个因素，在战斗和狩猎中情况也是这样。在这一切活动中，谋略势必发展成为奸险和诈伪。在任何体育和一般竞赛的行动方式中，欺诈、虚妄和恐吓总是占有牢



固地位。在競賽中照例总要延請一位裁判員，总有許多精密的技術性條款，規定欺詐手段和戰略優勢可容許的限度和細節；這些都充分說明，用陰謀詭計來戰勝對方並不是競賽中偶然存在的特點。出于必然的事理，習慣于這類競賽活動，有助於詐偽習性的進一步發展。如果足以促使人們偏愛運動競賽的那類掠奪氣質充溢于社會，狡詐風氣就會盛行，對別人——各個地說來和集體地說來——的利益就會漠然不顧。使用欺詐手段，不論在怎樣的假托之下，也不論在怎樣的法律和習慣的掩護之下，總是一種狹隘的自私心的表現。關於運動競賽的這一特征的經濟價值如何，已經顯而易見，這裡更不必詞費。

這裡還應當注意一點，從事于體育和其他競賽的人所感染到的在外貌上最顯著的一個特征是極度的狡黠。因此，不論就對於競賽活動的實際上的推進來說，或是就對於狡黠的競賽者所給予的在其同道中的聲譽來說，攸力栖茲(Ulysses)①的天才和功績決不在阿溪里斯(Achilles)②之下。當一個少年人，隨機應付，經過了入學考試，踏進了任何一個聲望卓著的中學或大學以後，要使他在性格上與一個職業的運動選手同化，大都第一步就是要使他具有一種狡黠的姿態。凡是对體育比賽或各種競技或具有相類競賽性的任何其他活動有高度興趣的人，總喜歡保持這種狡黠姿態，作為外貌上的一個特征，他在這一點上的注意是從來不肯放鬆一步的。還可以指出一點，在下層懶漢階級的成員中，這種狡黠姿態也往往表現得非常突出，那種戲劇性的誇張態度，同在體育榮譽上一

---

① 荷馬：《奧德賽》(Odyssey)的主人翁，伊大卡(Ithaca)的王，特洛伊戰爭中希臘領袖之一，以足智多謀著稱。——譯者

② 荷馬：《伊利亞特》(Iliad)中的英雄，曾參與特洛伊戰爭，其人強有力、美姿容、勇敢而俠義，以此成為希臘青年人的楷模。——譯者

个年轻的候选者所常有的态度极其相近；从这里我们再度看到了这两类人物在精神上的一脉相通。有些人恶意地形容这类年轻的候补者的态度把它叫作“无法无天”，而上述性格表现正是这方面的最清楚的标志。

一个狡猾、乖巧的人，可以说对社会并没有经济价值——除非是在与别的社会打交道时进行欺诈。他的功用并不在于对一般生活过程能有所推进。这种品质所起的作用，就其直接经济意义来说，充其量只是在于使集体的经济实质有所转变，使之向与集体生活过程不相投的方面发展。这一点有如医学上的一个正在变化的所谓良性肿瘤，其变化的趋向超过了划分良性与恶性的那个不确定界线。

凶暴与狡黠这两种未开化性格特征，构成了掠夺气质和掠夺的精神态度。这些都是狭隘的自私性质的表现。两者对于个人在生活中追求歧视性成就时的得心应手，都是有高度适用性的。两者也都是有高度审美价值的，都是由金钱文化助成的。但是两者在集体生活目的方面都毫无裨助。

## 第十一章 信賴命运

賭博习性是未开化氣質的又一个附属特征。就一般运动比赛者和热中于战争以及一般竞赛活动的人们說来，这是一个差不多普遍存在的性格的伴生变化。这一特征也具有有一种直接的經濟意义。大都認為，它的过分发展，对任何社会总的最高度工业效能将是一个障碍。

如果把賭博习性看作是完全属于人类性格中掠夺类型的一个特征，是有些疑問的。賭博习性中的主要因素是信賴命运；这种信念，至少就其本質来看，其起源当在人类进化过程中掠夺文化阶段以前。对命运的信賴，大約在掠夺文化下已經发展成为現在这样的形态，成为在运动比赛氣質中賭博习性的主要因素。它所以会以这样的形态出現在現代文化中，大致是出于掠夺阶段的鍛炼。但信賴命运實質上是比掠夺文化年代更远的一种习性。这是万物有灵观念的一种表现形式。这种信念似乎是更早时期的一个特征，其實是从那个时期流传到未开化文化阶段的，然后它經過那个阶段的变化，在賦有掠夺鍛炼的那种形态下，传入了人类发展的后期阶段。但不管怎样，总应当把它看成是一个古老的性格特征，是从相当遙远的过去传来的，同現代工业操作的要求多少是有些不相适应的，对現代集体經濟生活的最高效能多少是一个障碍。

信賴命运虽則是賭博习性的基础，但并不是这一习性所含有的唯一因素。人們进行以力量与技术上的竞争为依据的賭赛还有一个进一步的动机；假使沒有这个动机，信賴命运是决不会成为竞赛生活中一个显著特征的。这个进一步的动机是一种期望，是預

期可以致胜者，或預期可以获胜的那一方的参加者，希望以失敗者为牺牲，从而增进他这一方的优势。賭注下得越大，金錢上的得失越大，則强者一方所获得的胜利越大，弱者一方在失敗中所受到的痛苦和耻辱也越大；虽然，就賭注本身而言，其重要性也未可忽視。但事体还不止是这样，下賭注时一般还有这样的想法（虽然这并不是明白形之于語言的，甚至也不是在意念中明确認識到的）：賭注本身就足以提高下注的一方竞赛者的胜利希望。这里存在着一种感觉，即在这个目的上花費的物質和提心吊胆的心情，对結局是不会一无效果的。这里有作业本能的一种特殊表現，支持着这种表現的是一种甚至更加明晰的感觉，即基于万物有灵观念下的事物的一致性，当事物的內在习性已經被这样一些迫切意向和能动力量所調和并加强时，具有这种意向和力量的一方就必然能获得胜利結果。我們在任何竞赛中对預决其必胜的那一方加以支援，直率地表現着对賭注的这种鼓励心情；而这一点无疑是一种掠夺特征。表現在賭注上的信賴命运，是随着原有的掠夺冲动而来的。由此可以推定，就信賴命运表現在下賭注这一形式上而言，应当把这种形式表現看作是掠夺性格类型中的一个主要因素。这种信念在本質上是一种古老习性，实际上是早期的、未經分化的人类性格，但它經過掠夺的竞赛冲动的推进，分化为賭博习性的特有形态以后，在这样高度发展的特有形态下，就应当被看作是未开化性格的一个特征。

信賴命运是在現象的相續关系中一种“偶然的必然性”感觉。它的多种多样的变化和表現，如果在任何社会流行到了相当显著的程度，就会对社会的經濟效能发生极其严重的影响。因此，关于它的起源和內容，以及它的种种派生表現同經濟結構与职能的关系，都值得予以进一步的詳細探討；对于有閑階級同这种信念的成

长、分化与繼續存在的关系，也应加以分析。这种信念，在其发展的、完整的形态下，也就是从掠夺文化下的未开化民族那里、或者是从现代社会中一个运动竞赛者那里最容易看到的那种形态下，至少含有两个可区别的成分。我们应当把这两个成分看作是属于同一基本思想习惯的两个不同状态，或者是在其演变过程中两个連續状态下的同一心理因素。这两个成分是信念在同样一般类型下的发展过程中的連續状态；这一事实对于两者在任一个人的思想习惯中的共同存在，并无妨碍。两者之中比較原始的形态（或者是比較古老的状态）是一种初步的万物有灵信念，或者是对于关系和事物的一种万物有灵感觉，由于这种信念，人们对种种事态赋予了类似于人的性格。在古代的人看来，在他的环境中，一切突然发生的以及显然是相因而生的事物，都具有一种类似于人的个性；他们認為一切事物都具有意志力，或者说具有种种习性，这类习性渗入了起因的复合体，从而不可思議地影响到事件的結局。运动竞赛者对命运和机遇或偶然的必然性的观念，是一种不分明的或欠完整的万物有灵观念。这种观念往往以极其模糊的方式联系到事物和局势；但通常則具有这种程度的明确性，因此牵涉到凭技术或凭机遇的任何竞赛中所使用的器具和附属物时，这种观念对于构成这类事物的一些內在的习性傾向的展开，有可能发生种种作用——慰解，誘騙，再不然就是搗乱。我们看到那些运动竞赛者，很少沒有随身佩带些符咒或护身符之类的习惯，他们認為这些东西多少有些效驗。还有一些同样普遍的情况：在任何比赛中，人们在下了賭注的那一方的选手方面或比赛用具方面发现了些不祥的預兆，会本能地感到恐怖；在比赛中，对某一选手或某一方投下了賭注以后，会感到对那一方应当而且的确是起了增加其力量的作用；他们如果对某一方的“吉星高照”有所祝願或有所举措，会感到这

并不仅仅是儿戏。

信賴命运观念的简单形态，就是对事物和局势的不可思議的目的性倾向的这种本能感觉。事物和局势会有一种归結到某一目的的倾向，不管人們認為这个目的或这个最后目的点是偶然产生的还是蓄意安排的。信念从这个简单的万物有灵观点出发，通过不知不觉的演进，逐渐轉变到了第二个、派生的上面提到的形态，这就是对于一种不可思議的超自然力的相当明确的信念。超自然力是通过与之結合在一起的有形物体发挥作用的，但在个性上是不能把超自然力与物体視同一体的。这里使用“超自然力”这个字眼，并不在所謂超自然的那种力量的性質方面含有什么进一步的意义；指的只是万物有灵信念的进一步发展。这里所說的超自然力，并不一定要看成是充分人格化的主动力，而是帶有一定程度上的人的属性的一种动作力，它足以在帶些任意的情况下，对任何冒险事业、特别是竞赛活动的結果发生影响。例如，对“哈民查”(Hamingia)<sup>①</sup>或“吉普塔”(Gipta)的广泛崇信，特別地使冰島的英雄故事、并且一般地使德国的早期故事生色不少；这就是在事态进程中的超自然倾向这一观念的一个例証。

信念的这种表現或这种形态，在习性倾向上是很少被人格化的，虽然它在不同程度上被賦予了个性；而且有时候人們还認為这种个性化的习性倾向会屈服于环境——大都是精神的或超自然性的环境。关于这类信念的一个极其突出的例証是凭决斗的断訟法，这类信念在这里已处于分化的相当深入阶段，当人們从这类信念出发乞助于超自然力时，这种超自然力就不能免于神人同形同性观念下的人格化。这里是把超自然力看作被邀来的公断人的，

---

<sup>①</sup> 挪威神話，司幸运之神，人們認為它可以使信从者获得佳运。——譯者

是要按照某种約定的依据——如参加斗争者各方所自称的公正或合法——来决定斗争的结果的。时下有一种流行的信念，这种信念，举个例，可以通过大家所信服的一句名言来说明——“他既知道自己理直气壮，就有了加倍的力量”；这句话即使在今天的文明社会中，对一个普通的、不作深入思考的人来说，仍然具有很重要的意义。这里存在着一种与上述相类的想法，即在事态的演进中有一种难以索解而势所必然的趋向；这一点作为一个不可捉摸的因素，在时下的信念中仍然有其蛛丝马迹可寻。我们从一般人信服上面这句话这一点可以看出，崇信“哈民查”或者认为冥冥之中自有神力主宰这类信念，在现代人的潜在意识中是依稀仿佛、也许是有些不确定地存在着的，并且在任何情况下，似乎总是同并非显然属于万物有灵性质的心理动因混合在一起的。

上述对习性倾向的两种万物有灵理解，后者是由前者转化而来的；关于这方面的心理演变过程以及人种来源上的关系，在这里的研究目的上并没有作进一步深入探讨的必要。这个问题在民族心理学或是在宗教教义和教派的演变的理论研究方面，也许是极其重要的。假使要研究两者在发展关系上是否作为相继发生的状态而互相关联这类比较基本性的问题，情形也是这样。这里提到了这些问题的存在，其意只是在于说明，这里的讨论旨趣并不在这些方面。在经济理论的方面，就有关信赖命运或事态的超因果趋势或事态的习性倾向这些方面的这两个成分或状态而言，两者实际上属于同一性质。它们作为思想习惯，会影响到个人对于他所接触到的一些事物与事物关系的习惯看法，从而影响到个人在工业目的上的适用性，因而有其经济的重要意义。因此，除了有关任何万物有灵信念下的美感、价值或仁慈这类问题以外，它们在个人适用性方面作为一个经济因素，特别是作为一个工业的动因所具

有的經濟意义，自有其值得討論之处。

上面已經提到，个人为了要在今天复杂的工业操作中获得最高度的适用性，就必须具有随时可以依据因果关系来理解事实并联系事实的素性和习惯。工业操作，不論从整体还是从細节上来看，都是一个量的因果关系过程。对工人或对一种工业操作的指导者所要求的“智慧”，并没有什么别的，只是对于从量上来决定因果关系的理解与适应，必须具有一定程度的熟練。拙劣的工人所缺少的就是在理解与适应上的这种熟練程度；如果教育的目的是在于提高他們的工作效能，則这种教育所追求的目的就是在于增进这种熟練程度。

如果工人出于先天的禀賦或后天的鍛炼，不能依据因果关系或事实而只能依据别的来了解事态和事态的演变，这就要降低他的工业效能或工业上的适用性。这种由于喜欢按照万物有灵的观点来理解事实而降低效能的情况，如果从整体来看，就是說，整个地从具有万物有灵傾向的某一民族来看，就格外明显。万物有灵观点在經濟上的妨碍，在現代大工业制度下比在任何别的制度下，情况更为明显，其后果也更为深远。在現代工业社会，工业是由互相制約的机能和作用构成的一个广泛系統，这一傾向不断地越来越显著；因此，从事工业的人要增进效能，就必须在全然不受偏見牵制的情况下对各种現象从因果关系上来理解，这一点变得越来越不可缺少。在手工业制度下，一个工人如果具有熟練技巧与高度体力，并且刻苦耐劳，則即使在思想习惯上存有这样的偏見，这些优点也可以在极大程度上抵消他思想上的弱点。

传统式的农业同手工业的情况相类，两者所要求于劳动者的，在性質上彼此极为近似。在两者的情况下，劳动者自身都是它們主要依靠的原动力，而有关的自然力量，則被認為是不可捉摸的、



难以逆料的动作力，它的动向是劳动者所无法控制或无法自由处理的。在一般的理解中，这类生产方式与工业操作不同；在工业操作中，对于整个机械过程的决定性趋向，必须依据因果关系来理解，工业的进行与工人的动作必须与之相适应，而在这类生产方式中，则这样的情况比较少。随着工业方法的发展，手工业者的那些长处，越来越难以抵消其所存在的智力不足或接受因果关系的看法时的迟疑不决这类缺点。工业组织越来越具有一种机械结构的性质，作为一个工业人员，他在这里的任务是辨别和选择会产生对他有用的效果的自然力量。工人在工业中所处的地位已经不再是一个原动力，他的职能是对量的关系和机械事实加以抉择和评价。他对于在他环境内的因果现象应当有提出明确的理解和公正的评价的能力，这一点的经济意义越来越重大；在他的思想习惯的复合体内的任何成分，如果搀入了跟上述能力不相容的偏见，将成为越来越重大的一个干扰因素，足以降低他在工业上的效用。对于日常事态的观察，如果不以量的因果关系为依据而别存偏见，即使偏差甚微或并不显著，其对民众的习惯态度所发生的累积性影响，也足以显著降低社会集体的工业效能。

万物有灵的思想习惯，可能以属于一种初发的万物有灵信念的早期未开化形态出现，也可能以比较后期、比较完整的形态出现，从而对事态的性格倾向加以神人同形同性观念下的人格化。不论是这样的活跃的万物有灵观念，还是这样的乞助于超自然力或神力的指引，在工业上的意义当然是大体一样的。以对个人的工业适用性所发生的影响来说，在两种情况下所发生的影响是属于一类的；但是当个人习惯地应用万物有灵观念或基于神人同形同性观念的那一套定则来应付他环境内的事态时，在直接、迫切或专一程度上各有参差，因此这种思想习惯可以控制或指导个人的

思想复合体到什么程度，是以上述参差情况为轉移的。万物有灵习性的作用是，到处使对于因果关系的了解陷于模糊状态；但以早期的、比較浮浅的、比較不明确的万物有灵观念，同神人同形同性观念的較高形态比較，前者在个人智力过程中发生的影响也許更加广泛，更加貫徹。当万物有灵习性只是以原始、朴素的形态存在时，其应用范围和限度是不明确的，或沒有一定界限的；因此这一习性将在个人生活的一切方面影响到那个人的思想——只要他在任何地方接触到生活中的物質資料。万物有灵观念的后期的、較成熟的发展形态，經過神人同形同性观念的琢磨以后，其应用范围已經相当明确地局限于那类渺茫、隱約的事态，于是范围越来越大的那些日常事实，暂时不乞助于表現万物有灵观念的那个超自然力来作解释了。对于日常生活中的种种瑣碎事件，要借助于高度完整的、人格化的超自然力来理解，并不是一个方便的处理手段，因此很容易造成一种习惯，即以因果关系为依据，来解释許多瑣細或流俗現象。但是，这样获得的临时解释，只是由于在瑣碎事件上的漫不經意，才讓它明确存在的，个人一旦受到了特殊刺激或发生了疑难，就会恢复他对原来意識的忠順态度。当发生了特殊要求，就是說，当特別需要充分地、直率地乞助于因果律时，他如果具有神人同形同性信念，就往往会仍然乞助于超自然力，把它作为一个万能的解释物。

这种超因果的傾向或动作力，作为一个解释疑难的救星是有高度效用的，但这种效用完全属于非經濟性質。如果它在一致性和專門化方面达到了这样的程度，以致具有了神人同形同性的神性，它就格外地变成了一个逋逃藪和安乐窝。当个人碰到一些难以用因果关系解释的現象而感到徬徨时，神力的解释是为他解除困难的一个方便法門；但此外神力观念还有許多长处。神力作用，

从审美、道德或宗教利益的观点来看，或者甚至从政治、军事或社会政策的比較直接的观点来看，有許多显然的、公認的优点；然而这些都不是这里所应当討論的。与这里有关的问题是，把对这种超自然力的信念，看作是要影响到信仰者的工业适用性的一种思想习惯时，它的不怎样动人、不怎样迫切的經濟意义如何。而且，即使在这个狹隘的、經濟的范围以內，所要探討的也不得限于这个思想习惯对信仰者在工业上的适用性的直接影响，而不是扩大到把它的比較深远的經濟效果也包括在內。这类远一层的經濟效果是很难追究的。如果与这里談到的神力保持精神上的接触，会使生活提高到怎样的程度，这是一个問題；当我们試图探討远一层的經濟效果，从而論証其經濟价值时，势必牽纏到时下对这一問題所存的偏見，从而使討論在目前一无結果。

万物有灵的思想习惯，对信仰者在一般心情上的直接影响是降低他的有效智力，而它所降低的这个方面的智力，对現代工业正是具有特殊重要意义的。无论人們信仰的超自然力或超自然傾向属于較高形态还是属于較低形态，影响終将在不同程度上发生。这一点，对未开化者和运动竞赛者的命运观念和习性傾向說来是这样；就这类人所往往具有的在比較高度发展形态下的对神力的信仰說来也是这样。这个說法，对处于比較发展形态下的神人同形同性信仰——那是与宗教观念比較浓厚的文明人的心意相投合的——說来，也必然是适用的；不过这一推論的可靠程度如何却难以肯定。一般具有的那种属于較高形态的神人同形同性信仰所造成的工业上的效能降低，也許是比較輕微的，但是不应忽視。而且在西方文化中，即使属于这类高一級形态的信仰，也并不是超因果傾向这一人类意識中的一个最后残余現象。除了这类信仰形态之外，同样的万物有灵意識还表現在种种冲淡了的神人同形同性信

仰形态上，如十八世紀对自然秩序与天赋权利的控訴，如属于其現代典型的、表面上算是达尔文以后的概念的关于进化过程的修正傾向，等等。这种对現象的万物有灵式的解释，是理論学者称为“有理性的愚蠢”的一种謬論。从工业的或科学的立場来看，这样的观点对事实的理解和評價要算是一个莫大的障碍。

万物有灵的习性，除了在工业上的直接影响以外，从別的方面来看，在經濟理論上还有某种重要意义。（1）这一习性的存在，足以相当可靠地証明，还有某些别的古老的性格特征同时存在，甚至相当有力地存在着，而这类特征在經濟上是有实际重要意义的；（2）基于万物有灵习性而获得发展的神人同形同性信仰，构成了宗教上的礼俗，这类礼俗所发生的后果，其重要意义在于（a）影响到社会对商品的消費和一般的爱好准則，这在上面的一章里已經提到，（b）引起并保持了对上級关系的习惯的認可态度，从而加强了身份和效忠这些方面的流行观念。

就上面（b）項提到的那一点來說，当那类思想习惯构成了任何一个人的性格时，在某种意义上可以說是一个有机統一体。在生活的习惯表現的任一点上，如果发生了向某一方面的显著变化，則在这类表現的其他方面，或在其他各类的活动中，也将跟着发生并发性变化。这些不同的思想习惯或生活的习惯表現所体现的是个人单一生活过程中的一切方面；因此，由于对某种刺激作出反应而形成一种习惯，势必影响到对别的刺激作出反应时的性格。人类性格在任何一点上的轉变，是人类性格的全部轉变。基于这个理由，也許在更大的程度上还基于一些这里无法深入討論的比較难以捉摸的理由，人类性格的各种不同特征之間就有了这些并发性变化。例如，未开化民族，虽然其生活是属于充分发展的掠夺型的，一般也同时具有强烈的、普遍的万物有灵习性、完整的神人同形同性信

仰和活跃的身份观念。另一方面，处于未开化文化以前或以后的各文化阶段的民族，关于神人同形同性信仰和对有形事物的万物有灵倾向的现实感觉，在其生活中却表现得没有那样突出。整个说来，在和平社会中，身份观念也比较薄弱。还应当注意到一点，在掠夺期前或野蛮的文化阶段的各个民族，即使不是全部也至少是大部分，是存有活跃而略带特殊化意味的万物有灵信念的。一个原始的野蛮人对于万物有灵的信仰，似乎不像未开化人民或已经过蜕化的蛮族那样认真。在他手里，由万物有灵信仰所演成的，主要是一些稀奇古怪的神话创造，而不是顽固的迷信。而在未开化文化中所表现的，却是运动比赛本能、身份制和神人同形同性信仰。在现代文明社会的人们的个人气质中，也大都可以看到这方面的变形。赋有掠夺的未开化气质从而构成运动竞赛分子的那些现代代表人物，大都是命运的信从者，至少对于事物的万物有灵倾向是具有强烈感觉的，正是由于这一点，他们才会热爱赌博。这类人关于神人同形同性信仰的情况也是这样。这类人在对某一教派表示信从时，他们所信从的往往是在神人同形同性观念上比较坦率、比较贯彻的那类教派之一；只有比较少数的运动竞赛者，才会从神人同形同性信仰成分比较淡薄的那些教派，如唯一神教或宇宙神教，去寻求精神上的安慰。

神人同形同性观念和尚武精神是相互关联的，同这一点密切结合在一起的一个事实是，神人同形同性信念即使不足以发动也至少足以保持有利于身份制的那种性格。就这一点而言，在这种信念下的锻炼效果究竟以何处为终点，以及在这种遗传特征下的并发变化的迹象究竟从何处开始，都是绝对无法断言的。所有那些掠夺气质、身份观念和神人同形同性信念，在其最高度发展形态下，都是属于掠夺文化的；当这三种现象在那个文化水平上出现于

社会时，它們彼此之間是存在着某种互为因果的关系的。当这类現象在今天各个人、各階級的素性与习性中互相关联地重新浮現時，其情况足以使人充分明了，它是跟属于个人的性格特征或习性的那些同样的心理現象彼此之間的因果关系或有机关系相类的。上面曾經提到，作为社会結構的一个特征的身份关系，是掠夺的生活习惯的一个后果。就其来源而言，它實質上是掠夺态度的經過加工以后的表現。另一方面，神人同形同性信念是，对有形事物的超自然和不可捉摸的习性倾向这一概念，加上一个明細的身份关系礼俗。因此，就这一信念的起源的外在現象來說，可以把它看成是古代的人們普遍存在的万物有灵观念的产物，是通过掠夺的生活习惯而明确化并有了一定程度的改变的，結果形成的是一种人格化的超自然力，它还經過充分补充，有了掠夺文化下的人們所特有的那类思想习惯。

这里所討論的、与經濟理論有直接关系的一些比較主要的心理特征，可以概括如次：（1）掠夺的、竞赛的性格，这里我們把它叫作尚武精神，在前一章里已經談过，它只是人类所共有的作业本能的未开化变形，这一特殊形态是在人与人之间作歧視性对比的习惯的支配之下逐漸变成的；（2）身份关系，这是在这样的歧視性对比下按照公認規格加以品評与分級的一种形式表現；（3）神人同形同性信念，这至少在其生气勃然的初期是一种制度，这种特有因素是一种身份关系，在这个关系中人类是在下的，而人格化的超自然力是在上的。記住这一点，理解人类性格与人类生活中这三种現象之間存在的密切关系就应当没有什么困难；就其間的某些主要因素來說，彼此的关系可以說是二而一的。一方面，身份制与掠夺的生活习惯，是作业本能在歧視性对比这一习惯下所采取的形式的一种表現；另一方面，神人同形同性信念和宗教信仰这一习

慣，是人类对有形事物性格傾向的万物有灵观念的一种表現，这种表現是在實質上属于同样一般的歧視性对比习惯的支配下逐渐加工，逐渐完成的。因此，应当把竞赛的生活习惯和宗教信仰习惯这两个范畴看作是，人类性格的未开化类型和它的現代未开化变形的补充因素。两者都是对不同类的刺激发生反应时形成的差不多属于同一范围的那类素性的表現。

## 第十二章 宗教信仰

我們就現代生活中的某些事态，随意举述几項，就足以說明属于神人同形同性信念的各教派同未开化文化和未开化氣質的有机关系。同时它們还可以用來說明，这类教派的存在和它的效力及其信仰方式的盛行，同有閑階級制度以及成为这个制度基础的動力有怎样的关系。这里談到宗教信仰或通过这类信仰而表現的一些精神特征和智力特征时，对于这方面的行为并没有加以抑揚、褒貶的任何意图；属于神人同形同性信念的現有各教派的一些日常現象是有其經濟理論上的意义的，是可以从这个观点来討論的。这里能够詳細探討的是，关于宗教信仰的一些有形的、外在的特征。至于宗教生活在精神上以及信心上的价值，則不在这里的研究范围之内。当然，关于各教派所依据的那些教义的真理和美感問題，这里也不打算論及。就是以經濟的意义來說，那些比較深远的意义，这里也无法討論，这类問題过于玄妙，含义过于深沉，在短短的篇幅中是无法容納的。

在前面的一章里，已經談到了一些金錢的价值标准对于根据与金錢利益无关的标准来进行的評價过程所發揮的影响。这种关系并不完全是单方面的。經濟的評價标准或評價准則，也会受到經濟以外的价值标准的影响。我們对事物的經濟意义的評價，在一定程度上是由于比較重大的那些非經濟利益的显著存在而构成的。甚至有这样一种見解，即經濟利益只在它有助于这类高一层的、非經濟的利益时，才有其重要意义。因此，为了这里的研究目的，必須考虑到，怎样把經濟利益或属于神人同形同性信念的各教



派的一些現象的經濟意义隔离开来。要使自己抛弃比較通行的观点,要撇开无关于經濟理論的那类高一层的利益关系,使由此形成的偏見尽可能地减到最低度,是要花費些气力的。

上面談到运动竞赛氣質时曾經說明,为运动竞赛者的賭博习性提供精神基础的是,認為有形事物或事态具有一种万物有灵习性傾向的观念。从經濟的观点来看,这种观念,同万物有灵信念及属于神人同形同性信念的各教派在各种形态下所表現的,實質上是同样的心理成分。就經濟理論上必須論及的那些显著的心理特征來說,那类充滿在运动竞赛习性成分中的賭博精神,在难以辨別的进展层次中有了逐漸的变化,轉变成要在宗教信仰中得到滿足的那种心情。这就是說,从經濟理論的立場来看,运动竞赛性格已經逐漸轉变成了一个宗教信徒的性格。如果一个賭博者的万物有灵观念是得到帶些一貫性的传统的支持的,那么这样的观念就会发展成为对超自然力或超物質力的一种相当明显的信念,其中还含有一些神人同形同性概念。在这种情况下,一般总存有一种明显的意向,这就是要想借助于亲近与調和的某种有效方式同超自然力获得妥协。这里所含有的和解与誘导成分,与比較粗浅的信仰方式很多共同之处——即使不是在历史根源方面、也至少在实际心理內容方面是这样的。于是賭博者的那种信念,就显然地、繼續不断地逐漸变成了迷信的实践和信念;这就可以断言,这种信念同那些比較粗陋的属于神人同形同性信念的教派是一脉相通的。

由此可見,运动竞赛氣質或賭博氣質,是含有构成一个宗教信徒或宗教仪式奉行者的某些主要心理成分的;其間的一个主要共同点是,相信在事态的演进中具有不可思議的习性傾向或超自然力的干預。就賭博这类行为來說,这里对于超自然力的信仰,也許

并不是怎样有条理的——通常也的确是这样——；关于超自然力在推想中的思想习惯和生活方式，或者换个说法，关于它的品性和干预事态时的意志，情况尤其是这样。一个运动竞赛者所觉察到的，并且有时候因此而感到恐惧、力图脱免的种种时运、机会、凶征、吉兆等等，在他看来是这种动作力的表现，而他对于这种动作力的个性或人格的见解，却并不是怎样明确、怎样完整的。他的赌博活动的根据，大部分只是一种本能感觉，即在事物或局势中存在着一种到处渗入的超物质的和主动、独断的力量或习惯倾向（不过它很少被看作人格化的主动力）。一个赌博者往往既是在这一朴素意义下的命运的信从者，同时又是某一公认教派的一个相当忠实的信徒。在教义中他格外容易接受的是，有关于神的不可测度的力量和主观独断的习性那个部分，博得他的信心的也是这一点。在这种情况下，他的万物有灵信念具有两个，有时还不止两个不同的形态。实际上，从任何运动竞赛团体的精神内容，都可以找到属于万物有灵信念的一整套连续状态。包含于这一连串的万物有灵概念中的，在这一端是属于时运、机会和偶然的必然性的最原始形态，而在那一端是神人同形同性的神力的充分发展形态，介于这两端之间的是处于不同的完整阶段的种种形态。与这种超自然力信念同时并存的有两种意向，一是本能地要使行为与幸运的出于推想的要求相适应，另一是对神的不可思议的意旨抱着相当虔诚的服从态度。

关于这一点，在运动竞赛气质与懒汉阶级的气质这两者之间存在着一种关系，两者都是与倾向于神人同形同性教派的气质有关的。懒汉和运动竞赛者这两类人，大都比社会中一般普通人民容易成为某种公认教派的信徒，也具有比较显著的宗教信仰倾向。值得注意的另外一点是，这两类人物中原来没有宗教观念的分子，

也比社會中一般沒有宗教觀念的人容易成為某一公認教派的皈依者。那些有關運動競賽問題的代言人並不否認這一顯而易見的事實，尤其是在為比較質樸的、掠奪的體育競賽作辯解的時候。體育運動的經常參加者，在某種程度上對宗教事業特別熱心——有些人實際上是相當堅決地把這一現象當作競賽生活中的一個優點來看待的。還可以看到一點，運動競賽者和掠奪的懶漢階級所信從的，或這類人物中的新皈依者所信從的，一般都不是那類所謂較高級的教派，而是與徹底的神人同形同性神力有關的一類教派。古老、掠奪的人類性格是不能滿足於一些宗教上的奧妙難解的概念的，在這類概念中，人格化觀念逐漸消失，逐漸轉變到了量的因果關係概念，如屬於基督教的、以造物主、萬能之神、宇宙之靈或心靈界為歸屬的純理論的、不是一見即可了然的教義，就是這類例子。同一般運動家和懶漢的性情相投的那種性質的教派，這裡可以舉個例子，如屬於地上教會(the church militant)的一個支派“救世軍”。這個團體的組成分子，在某一個程度上是由下層階級的懶漢中征求得來的，其中有些人是過去從事運動競賽活動的，這類人在這個團體的軍官一級中所占的比例更大，要比他們在社會總人口中所占的比例大得多。

關於大學中的體育運動情況，這裡可提供一個適當的例子。有些對大學生活中宗教活動情況有研究的人，斷然認為——關於他們的主張似乎並沒有什麼爭執余地——這個國家的任何學生團體中那些最優秀的體育運動人材，大都是篤信宗教的，其信心的誠篤，至少比對體育運動或其他競賽活動興趣較差的那些學生的一般情況，要高出一籌。這也是根據理論可以得出的結論。順便還可以提到一點，從某一觀點來看，這個現象也使大學中的運動比賽生活、一般體育競賽活動以及從事這類活動的人們增加了光彩。

大学运动员致力于宗教宣传,以此作为一种职业或副业,这并不是罕见的现象。还可以看到,他们在从事这类活动时所宣传的往往是神人同形同性色彩比较浓厚的某一教派。在其宣传教旨中主要着重的,往往是存在于神人同形同性信念中的神与人之间的个人身份关系。

这种在大学生活中体育活动与宗教信仰两者之间存在的密切关系,是众所周知的一个事实;但其间还有一个特点,虽然极其明显,却没有引起人们的注意。在大学的运动竞赛活动中普遍存在的那种宗教热忱,格外容易表现在对不可思议的神力的绝对虔诚和衷心悦服上。因此,这一类型的热忱,格外容易同那些世俗的宗教组织相结合;这类组织,如基督教青年会或基督教青年力行会,是以传布通俗教义为宗旨的。这些世俗的宗教团体,好像是特意要加强上面的论点,要牢固地树立运动竞赛气质和古老的宗教信仰之间的密切关系一样,它们以很大一部分气力,专门提倡体育竞赛以及性质相类的凭机遇、凭技术的种种竞赛。这类运动竞赛活动甚至被看作在神前邀荣取宠的一个相当有效的手段。因为这类活动,显然可以用来作为招徕新进,并使之在皈依以后信心坚持不变的一个法门。这就是说,通过运动竞赛一类活动使万物有灵的和竞赛的习性获得锻炼,就有助于构成并保持一种性格,而这种性格与比较通俗的那些教派,在精神上是沆瀣一气的。因此,一些世俗的宗教组织,终于把这类运动竞赛活动用来作为修道的一个学习手段或诱导手段,以使宗教意识更加充实地发展,而这一点却是一个道道地地的基督教信徒才能得到的光荣。

\* 竞赛和低级的万物有灵这类习性的锻炼实际上有助于宗教上的目的;似乎足以使这一点更加无怀疑余地的一个事实是,许多教派的负责者也学了一般世俗的宗教组织在这方面的榜样。有些宗

教組織，尤其是那些在信仰生活實踐方面跟世俗的宗教組織最近的，在與傳統的教義有關的方面，已經在若干程度上採取了這類措施或與之相類的措施。我們看到，人們在教會的認可下組織了“少年團”以及其他類似組織，目的在於發展會眾中青年成員的競賽習性和身份觀念。這類假性的軍事組織足以發揮並加強進行競賽和歧視性比較的習性，從而使對人與人之間的主奴關係的認識和贊可，得以在原有基礎上獲得進一步鞏固。要曉得，一個虔誠的信徒主要是這樣一種人，這種人是最懂得怎樣服從，怎樣心悅誠服地接受懲戒的。

但是，通過這類實踐得以養成並保持的一些思想習慣，只是構成神人同形同性教派內容的一半。還有一個宗教生活中的補充因素，即萬物有靈觀念，是由教會認可的另一系列設施來加以培養和保持的。這就是含有賭博性的一類設施，如教會市場或用彩籤銷售貨物的辦法，可以作為這類設施的典型例子。這類憑抽籤取貨以及類似的一些細小的賭博機會，似乎特別投合宗教組織中一般普通成員的心意，其投合程度似乎超過宗教觀念比較淡薄的那些人，由此說明了這類設施對於宗教信仰本身的恰當程度。

這一切似乎都足以說明：一方面，使人們傾向於運動競賽和使人們傾向於神人同形同性教派的是同一氣質；另一方面，運動競賽習慣、也許特別是體育運動習慣，足以促使從宗教信仰得到滿足的那類習性發展。反過來說，宗教信仰的習慣的養成，似乎也有利於體育運動以及一切競賽活動——這類競賽活動使歧視性對比和信賴命運的傾向有了發揮機會——的習性的發展。實際上，屬於同一範圍的習性傾向在精神生活的這兩個方面都可以獲得表現。在掠奪本能與萬物有靈觀點支配下的未開化人類性格，通常都是傾向於這兩個方面的。掠奪性格必然使人們加強個人尊嚴觀念和各個

人之間的相對地位觀念。凡是以掠奪習性為構成各種制度的主要因素的那種社會結構，就是以身份制為基礎的結構。在掠奪社會的生活方式中普遍存在的規範是上與下、尊與卑、主與奴以及統治與服從的個人之間與階級之間的關係。神人同形同性教派就是從那個生產發展階段來的，是在同樣的經濟分化——分化為消費者和生產者——方式下形成的，也是被同樣的統治與服從這個最有力的原則所滲透的。這類教派把某些思想習慣歸之于神，而這些思想習慣却是與這類教派構成時的經濟分化階段相適應的。這種想像中的神人同形同性的神，被認為在一切首要問題上都是非常認真的，是要堅決地居于主宰地位，任意地行使權力的，是習慣地以威力為最後裁決者的。

在后期的、進一步成熟的神人同形同性教義中，對於神的威靈顯赫和神所具有的統治習性，在思想表達方面較前更為洗煉，這就有了“天父”這類說法。這時超自然力在人們的想像中具有的精神態度和習性傾向，仍然不越出身份制的範圍，不過已帶上了准和平文化階段特有的那種家長的色彩。還應當注意到的是，即使在教派的這個高級形態下，人們借以表現虔誠的信心的那些宗教儀式，其一貫的目的仍然是借助於頌揚神力的偉大和光榮並表白自己的忠誠和屈服，來求得恩寵，求得罪孽的赦免。這裡人們所企圖親近的那種不可思議的權力，被認為是有身份觀念的；上述向神呼吁或禮拜的行動，其用意就在於迎合這種觀念。現在最通行的祈禱方式，仍然含有一種歧視性對比的意味。對於賦有這樣的古老性格特征的神人同形同性的神，這樣地忠誠愛戴，表明這個熱誠的皈依者自己也是具有相類的古老性格特征的。從經濟理論的觀點來看，應當把凡人和神人的這種以下對上的效忠關係，一律看作是個人奴性的一種變形，而這種奴性卻是掠奪的與准和平的生活方式

的一个极其显著的构成部分。

在未开化者的意念中，神好像是个好战的头子，是带些統轄一切的傲慢态度的；由于从早期掠夺阶段到现在这段文化时期所特有的生活习惯比前有了变化，一般的容态举止比较温和，比较沉静，于是神的仪态也变得柔和得多。但是，对神的想像虽然经过了这样的整飭，向来惯于归之于神的行为和性格上的那些比较粗暴的特征，虽然因此获得了减轻；然而直到今天，对于神的性格和气质的一般理解仍然存有未开化概念的残余。这就发生了这样的情况，例如，当描绘神的、以及神同人类生活过程的关系的一些特有情况时，一般演说者和作家现在仍然可以有效地利用一些词汇和语法作直喻，而他们所利用的这一些，却是从涉及战争和掠夺的生活方式的词汇以及涉及歧视性对比的语法中模仿得来的。即使在一些态度不怎样好战的现代听众（他们所信从的教义是比较柔和的）面前，说教者也尽可以使用这类火气很大的词藻，并且取得良好效果。一般的说教者可以有效地使用属于未开化意识的性质形容词和比喻词，这一点说明这一代对属于未开化特征的品质和优点，仍然持有热烈的欣赏心情，也表明宗教思想与掠夺性格二者具有一定程度的一致性。现代的信徒，看到人们说他们所崇拜的对象有凶残、复仇等类的情感和行动，可能发生反感；若果有这样的情况，也只是在再想一想以后才引起的。通常看到的情况是，以杀气腾腾的、带些血腥气的那类形容词加之于神，一般往往认为是具有高度审美价值与光荣感的。这就是说，这类形容词，在我们不暇作深入思考理解其涵义的情况下，是深合我们的口味的。

我亲眼看到了赫奕的我主的降临，  
遭了天谴的败类在主的足下肃清；  
他那锐利的剑锋放出了使人心悸的光芒，

主的真理在不断前进。

一个宗教信仰的主导思想习惯，是在古老的生活方式下活动的，这种生活方式对现代集体生活的经济要求说来，大体上已经衰老无用。现代经济组织是要与现代集体生活要求相适应的，就这一点而言，身份制已经衰老，个人奴役关系已经失去了它的效用和地位。就社会的经济效能来说，个人效忠心情以及基于这一心情的一般习性是古老性格特征的残余，是有碍于人类制度对当前环境作适当调整的。与和平的、工业的社会最相适应的是实事求是的性格，在这种性格的支配下，人们是把有形事物作为机械中的各个环节来认识其价值的。有了这样的精神态度，在认识事物时才不致本能地产生万物有灵的习惯倾向，对于一些难以理解的现象，才不致求助于超自然力来作解释，才不至于依靠冥冥之中不可测度的神力，来促使事态的进展适合于人类的使用目的。为了适应在现代形势下最高度经济效能的要求，必须惯于以量的、不带丝毫感情作用的动因和关系，来理解世界的进程。

从现代经济要求的立场来看，似乎在一切情况下都应当把宗教信仰看成是早期团体生活状态的残余，是精神发展处于停滞状态的一个标志。当然，这一点也是无可否认的；当社会的经济结构在本质上仍然是属于身份制时，当社会上一般人的心理态度仍然是个人统治与个人服从的关系所构成、并且不得不与这个关系相适应时，或者是，由于任何别的原因，如传统关系或遗传关系，整个民族有强烈的宗教倾向时——在这类情况下，任何个人宗教情绪，如果不超过这种情绪的社会平均水准，就只能看作是一般生活习惯中的一个项目。从这一点来看，我们不能把宗教心强烈的社会里一个宗教心强烈的个人，当作是一个古老性格特征复归的范例，因为他的步调是同一般人相一致的。但是，从现代工业形势的立



場來看，如果某個人出格地篤信宗教，其信心的強烈顯然在社會一般篤信程度之上，那就在一切情況下都不妨把它看成是一種隔代遺傳特徵。

當然，從別的一些立場來考慮這類現象，得出的結果也同樣是可以言之成理的。這類現象可以用別一觀點來了解，從而使這裡所提出的推論方向轉變。站在宗教利益或信教愛好這方面的利益的立場，也可以說，現代工業生活所養成的人們的精神態度，不利於宗教精神的自由發展，這個論點也具有同樣的說服力量。對工業操作的現代發展也未嘗不可理直氣壯地提出反對理由，例如在這樣的鍛煉下有促進“實利主義”的傾向，虔誠的心情將受到摧殘。再從審美的立場來看，也可以發出大体相類的論調。但這裡討論的唯一目的是在於從經濟觀點上對這類現象作出評價，上述的以及一些類似的見解，不管它們在各自的立場上是怎樣正確，怎樣寶貴，在這裡是沒有討論余地的。

在我們這樣一個社會里，宗教氣氛還十分濃厚，因此以宗教信仰作為一個經濟現象來討論，勢必引起不愉快感覺；但神人同形同性觀念和宗教信仰熱忱在經濟上自有其重大意義，因此不得不以此作為一個請求諒解的理由，對這個問題作進一步探討。宗教信仰之所以有其經濟上的重要意義，是由於把它作為氣質上的一種附隨變化的標志帶有掠奪習性，這表明在工業上存在着一些有害的性格特徵。宗教信仰所表明的是人們持有一種精神態度，這種精神態度由於對個人的工業適用性所發生的影響，其自身就有了一種經濟意義。但宗教信仰也有它比較直接的重要經濟意義，這就是它可以引起社會的經濟活動的變化，尤其是在商品的分配和消費方面。

我們可以从商品和劳务的宗教上的消費，看到宗教信仰的最

明显的經濟意义。任何教派所需要的在仪式設備上的消費，例如庙宇、教堂、圣墓、祭品、法衣、紀念日的漂亮服装等等，并不直接适合生活目的。因此所有这类物質設備，在不含有誹謗的意味下，可以概括地看作是属于明显浪費的項目。关于个人劳务在这个方面的消耗，如教士教育、教士服务、圣地朝拜、斋戒、禁食、宗教节日生活、家庭祈禱等等，其情况大体上也是这样。还有一层，宗教信仰——上述消費就是在这类信仰的实现中发生的——足以使神人同形同性教派所依据的那些思想习惯的流行获得扩大和持久；这就是說，宗教信仰对于在身份制下人們所特有的那些思想习惯是有推进作用的。对現代环境下最有效的工业組織說来，它是在这个程度上的一个障碍；对現代形势要求下的經濟制度的发展說来，它首先是处于对立地位的。就这里的研究意义說来，这一类消費的直接和間接影响，其性質是对社会經濟效能的削弱。因此，从經濟理論方面来看，并就其直接后果来考虑，在对神人同形同性的神的侍奉方面的物質与劳力上的消耗，是含有降低社会活力的意味的。至于这类消耗在远一层的、間接的、道义的方面可能发生怎样的效果，对这个問題不容作出直截了当的答案，在这里是无法处理的。

这里应当注意的是，宗教信仰上的消費与其他目的上的消費对照时的一般經濟特征。指出进行宗教信仰方面的商品消費的一般动机和目的，有助于了解这种消費本身以及与之相投合的一般习性傾向的价值。用来侍奉一位神人同形同性的神的消費，和用来侍奉未开化文化阶段属于上层阶级的一位有閑紳士——一位酋长或族长——的消費，二者的动机即使不完全相同，也极度相类。那些富丽堂皇的建筑物无论对一位酋长还是对一位神灵來說总是在所必备的。这类建筑物以及附带的装璜設備，其品質、等級必須

力求不同于流俗，含有极大的明显浪费成分。还可以注意到一点，一切宗教建筑物，在结构和装配方面必须带有些古风。仆从方面也是这样，不论是侍奉酋长还是侍奉神的，在他们主人面前，必须穿上那种特制的、装饰性的外衣。这类服装的经济特征是，在通常程度以上的明显浪费；另一个从属特征是，这类礼服必然要带上些古老风格，就这一点而言，教士比未开化文化阶段的君主的仆从或朝臣表现得格外突出。即使是社会中的普通成员，他们在显贵之前，也应当穿得比平时格外整齐、格外漂亮些。还有，以神灵的圣殿与君主的朝堂对照，两者的相类之处也相当显著。在这些场合，谒见者的服装必须具有某种礼仪上的严肃性；从经济的角度来看，其主要特征就是，逢到这些场合，在穿戴上应当尽量消除任何生产工作的气味或平时惯于从事这类有实用的工作的任何痕迹。

逢到宗教上的节日——专为上帝或超自然有闲阶级中某些较低级的成员而设的纪念日，明显浪费和不沾染生产劳动迹象的礼仪上的纯洁这类要求，不仅扩展到服装方面，而且以较低的程度扩展到饮食方面。宗教节日是为了纪念上帝和一些圣徒，一切禁忌是为他们实行的，在这些日子摒除有实用的劳动也是为他们的荣誉设想；因此，在经济理论上，显然应当把宗教节日看成是为他们执行代理有闲的日子。在这样的日子里执行的宗教性代理有闲的特征是，相当严格地禁忌一切对人类有用的活动。逢到斋戒的日子，不但对生利事业以及足以（在物质上）促进人类生活的一切活动应当严格回避，而且更进一步，对有助于消费者生活上的享受和充实的一类消费，也应当加以硬性禁制。

这里可以顺便提到一点，那些非宗教性的节日也出于同一来源，不过在性质上略为间接些。它是从真正的宗教节日逐渐转化而来的。节日所纪念的首先是神，以后渐渐推广到了带几分神圣

化的帝王和伟人，他們的半神圣性的誕辰也成了群众的节期，随后又推广到了一些重大事件或突出的事迹，人們認為对这些事件或事迹也应当表示推崇，加以紀念，使其盛名得以永垂不朽。这种以代理有閑作为增加某一現象或某一事迹的荣誉的手段，在使用上离开原意更远一步的演进，在最近似乎达到了极点。有些社会，特为把执行代理有閑的某一个日子規定为劳动节。这种措施的用意是，借助于强制停止生产劳动的那种古老的、掠夺的方式，来为劳动这一活动增加光彩。脱离劳动是金錢力量的表現；由于这样的措施，一般劳动也染上了金錢色彩的荣誉。

宗教节日和一般节日，在性質上是向一般人民征收的一种献礼。献礼是用代理有閑来提供的，节日是为了某个人或某一事件的荣誉而制定的，因此由这类献礼产生的光荣效果是应当归之于所紀念的那个人或那件事的。这样一点点的代理有閑，是超自然有閑階級的一切成員的一种慰劳品，對他們的荣誉說来，这一点是必不可少的。作为一位圣徒而得不到一点供养，是一个真正倒霉的圣徒。

除了由在俗的一般人士执行这种少量的代理有閑以外，属于特殊階級的人士——等級高低不同的教士和献身于神的奴隶，是要把全部時間貢獻于这类服役的。教士階級不但应当戒絕一切世俗劳动，尤其是那些有利可图的、对人类的今世幸福有所貢獻的活动；而且应当执行更进一步的清規戒律，諸如禁止在甚至不致牽涉生产工作的情况下追求尘世利得。作为一个教士而追求物質利益或关怀俗务，是跟上帝的一个奴仆的身份不相称的，或者說得更清楚些，是跟他所侍奉的那位上帝的尊严不相称的。“一个人披着教士的外衣，而关心的却是他自己的名利，那是一切可耻行为中之最可耻的。”

有些动作和行为是有利于人类生活的充实的，有些是对神人同形同性的神的荣誉有贡献的，一个对有关宗教信仰的事物的爱好有修养的人，不难在这两者之间划出一条清楚的界线；在典型的未开化体系下，教士阶级的活动是应当完全局限于上述的后一类的。属于经济范围的一切，在一个德行极高的教士的眼中，都是不值一顾的。有些情况好像是这一规律的例外，如某些中世纪教团的成员努力于某些具有实用性的工作，但这一事实实际上并没有破坏这一规律。这些在性质上远离中心的教团的成员，并不能算是真正名副其实的教士。另有一点值得注意，这类其教士纯洁性值得怀疑的教团，由于暗中鼓励其成员从事于谋生活动，违犯了它们所处的社会的礼俗，因此名誉扫地。

教士是不应当染指于机械生产工作的；但是应当放开手来消费。不过必须指出，他应当采取的消费方式，并非显然有利于他自己的享受或有利于本身生活的充实的那一种，而是与有关代理消费的一些通则相符合那一种，这类通则在前面的一章里已经有所说明。作为一个教士而吃得肥肥胖胖，满面孔喜气洋洋，一般是要被看作有失体统的。那些比较严肃的教派当中有许多，对教士这个阶级执行代理消费严格到那样的地步，甚至实行禁欲，要求清苦修行。甚至在现代工业社会，在教义的最新结构下组织起来的那些现代教派，也认为对一切人世享乐不能看得太淡并公然表示高度热情，这是与正派的教士生活不相宜的。这些上帝的仆人，如果在某一点上使人感到，其生活目的不是一心宣扬上帝的光荣而是满足自己的私图，就要使人非常不愉快，被看作是一个根本的、绝对的错误。这些人虽然属于奴仆阶级，可是他们的主人是至高无上的，借了这个光，他们就有了很高的社会地位。他们的消费是代理消费；由于在进步的教派中，他们的主人在物质利益上是一

无所需的，因此他們的职务是道地的代理有閑。“不管你吃也好，喝也好，不管你做些什么，一切都是为了主的光荣。”

还有一层，在俗的人也可以認為是神的奴仆，单就这一点而言，他們同教士并没有什么两样，因此在他們的生活中也就附有了在这个限度內的代理性。这个推論的应用范围是有些广泛的。最适于应用这一推論的是，宗教生活中那些态度比較严肃認真或比較地帶有禁欲主义傾向的改革或革新运动，这类运动的参加者認為人类是在其所信奉的神的直接奴役下生存的。这就是說，在教士制度漸归失效，或者关于人世生活中神力无所不在的那种感觉特別活跃的时候，一般普通在俗的人被看成是处于神的直接奴仆的地位，其生活应当是为了提高其主人的荣誉而执行代理有閑的生活。在这样的复归情况下，人們同神的关系回到直接奴役关系，并以此为信仰态度中的主要因素。因此，这时人們着重的是一种严肃的、苦恼的代理有閑，是对明显浪費的忽視，以此作为博得恩宠的手段。

关于宗教生活方式的这类叙述是否完全正确，或将发生疑問，因为現代的教士生活有很大一个部分，在許多具体情况上与这里所說的不同。有些教派的教士，其信仰或奉行的仪式与旧有的方式已經有了若干程度的分歧，因此这里所說的对这类教士不能适用。这类教士至少在表面的或无拘束的情况下，是考虑到一般在俗的人以及他們自己的尘世福利的。他們在家庭內，甚至往往在大庭广众之前表現的生活方式，不論就其表面上的严肃还是就其使用設備方面的古老作风來說，与世俗中人并没有什么极端明显的区别。离开中心最远的那些教派的情况更是如此。对这类反对意見我們要指出一点，这类反对意見所涉及的并不是宗教生活理論有了矛盾，而是这部分教士的行为未能符合規格。这类教士在

全体教士中，只是部分的而且是有缺点的代表人物，他們的宗教生活方式决不能看作是适当的和正規的表現。我們可以把属于这类教派的教士看作是性質駁杂不純的，或者是处于轉化或改造过程中的。教士中这一非正規部分所属的組織，在其宗旨中除了万物有灵和身份观念这类因素外，还不稳定地存在着別的因素，因此，可以料想得到，这类教士在宗教职务上表現的一些特征必然是不純淨的，必然有一些异調的动机和传统混杂在一起。

一个教士为了不受到非难，应当做哪些，不应当做哪些，这可以直接取决于在宗教规范方面有訓練、有辨别力的任何个人的爱好，也可以取决于任何社会中慣于在这个問題上进行思考、批評的那部分人的一般見解。即使是极度流俗化的教派，对于宗教的生活方式和教外的生活方式应当如何加以区别，也总有些意見。如果属于某教派的教士中有些成員脫离了传统习惯，举止行动与服飾不够严肃，不够古朴，沒有一个相当敏感的人会不覺察到，他們已越出了教士的正規生活范围。以可容許的放任限度而言，对在职的教士总要比对普通的教外人士严格得多，大概沒有一个社会或属于西方文化范围的教派不是这样的。如果教士本人在宗教礼法上沒有明确地意識到业經設定的这样一个限度，一般說来，社会上关于宗教礼法的流行观念将发生强制作用，使他不得不俯就范围，否則他将难以保持自己的职务。

这里还可以附带提到一点，任何教士团体中的任何成員，很少为自己的利益而公然申請增加薪給；假使作为一个教士而竟然有了这样的公开表示，他的同道中人将感到这是一个违礼举动而极度不快。又如，假使在庄严的講道坛上出現了开玩笑的情况，那末，除了原来对宗教抱着譏諷态度的人和真正下愚的人以外，大概沒有一个不会本能地感到痛心；假使一位牧师在其生活中的任

何方面露出了輕佻浮滑的形迹，那末除非这类表現显然是属于戏剧性一类、无伤大雅者，大概是不会不受到鄙薄的。在圣所中，在教士职务中，用語应当有所选择，有关实际的日常生活的話头越少越好，涉及現代工商业的一类語汇也应当留心避免。同样，一个說教者对生产問題以及其他純粹人事問題作出詳尽的分析，談得津津有味，是最不雅相的，是极容易触犯人們的宗教礼俗观点的。一个有教养的教士对于涉及尘世幸福的問題，只能作泛泛的討論，遵守一定的限度，超过这个限度，作过于深入的研討，是宗教礼法所不允許的。这类問題属于人事和世俗范围，談話者处理这类問題时，应当帶有一定程度的浮泛和淡远的态度，借以暗示，談話者是代表他的那位神圣的主人发言的，而那位主人对这类俗务的态度至多只是默默地承認它們。

还应当注意到，这里談論的教士是属于一些非正規教派的，这些非正規教派自身的生活符合典型的宗教生活的程度，是彼此参差不一的。一般地說，在这方面相差得最远的是那些比較新兴的教派，尤其是那些以中下层階級为主要成分的較新的教派。这些教派的动机往往不是單純的，其中大量地混有人道主义的、博爱的或其他不能列入宗教表現項下的动机；例如，这类組織的成員对求知識、寻欢乐等等还往往有极大兴趣。这类非正規的或別派的运动，往往含有种种不純的动机，其中有些是与教士任务所依据的身份观念相抵触的。有时候，这种动机在很大程度上簡直和身份制度根本相反。在这样的情况下，教士制度已經逐漸变質，受到破坏，至少已經部分受到破坏。这样一种組織的代言人，一开始只是这个組織的仆人或代表人，而不是某一教士階級中的一个成員，也不是一位神性的主人的代言人。只是通过了一連好几代的逐漸专业化的过程，这样的代言人才回到了教士地位，才正式获得了宗教



上的职权，他的生活才同那种严肃的、古老的、代理性的生活方式相符合。教会仪式，在这样的转变以后由破坏而复原时，其情况也相仿佛。当人类的宗教礼法观念，仍然回到了以有关对超自然的兴趣这类问题为主时，教士的任务、宗教生活的方式以及宗教仪式的规格，也逐渐地、不知不觉地恢复旧观，不过在细节上多少不免有些出入。还有一个附带的现象，这样的组织在财力上有了增进以后，就会染上更多的有闲阶级观点和这个阶级的思想习惯。

在教士阶级之上(按上升的宗教阶级系统排比)，一般还存在着一个超人类的代理有闲阶级，如圣徒、天使等等——或者是属于异教的同等神类。这类神圣还以精密的身份制为依据分成高低不同的等级。身份原则是贯穿在属于尘世的以及属于灵界的整个宗教系统中的。宗教系统中属于超自然的那几个阶级的成员，为了他们的荣誉，一般也需要代理消费和代理有闲方面的一定程度的贡献。在许多情况下，在他们以下的那些次一级的成员，作为侍从者或从属者，应当为他们执行代理有闲，其情况正与上面一章所说的族长制下的寄生有闲阶级相类。

这里所谈的关于宗教信仰及其所含有的一些气质上的特点或对商品和劳务的消费，同现代社会的有闲阶级有什么关系，又同以这一阶级为代表的现代生活方式下的经济动机有什么关系；关于这一点，如果不经过思考好像有些难以索解。因此，将与这一关系情况有关的某些事实作一简要陈述，应当是有帮助的。

上面曾提到，就现代集体生活目的说来，尤其是涉及现代社会的生产效能时，那类属于宗教气质的一些特征，实在是一个障碍而不是一个助力。还应当看到，现代工业生活，足以促使直接从事工业操作的那些阶级，将这类性格特征有选择地排出精神结构。大

体上可以这样说，在属于所谓实际工业界的那些成员中，宗教的信心已经在衰退，或者是已经处于渐趋消失的状态。同时也可以看到，不作为一个工业因素、直接或全面投入社会的生活过程的那些阶级，情形就有些不同，在那些阶级中，上述素性或习性显然活跃地存在着。

上述后一类阶级，像前面已经指出的那样，是依靠工业操作而生存，而不是生存在工业操作之中的。这些阶级大体上有两个类型：（1）正式有闲阶级，是有所荫蔽，受不到经济形势的压迫的；（2）贫困阶级，包括下层阶级中的懒汉，是在一种不正常的情况下面对这种压力的。就前一阶级的情况来说，那类古老的性格特征依然存在，因为没有强大的经济压力迫使这个阶级的思想习惯与变化的形势相适应；而后一类阶级之所以没有能随工业效能的变化了的要求而调整其思想习惯，是由于这一类阶级的成员营养不良，缺乏灵活地调整思想习惯所需要的那份剩余精力，同时也是由于他们缺乏取得和养成现代观点的机会。在这两类阶级中，淘汰过程差不多是按同一方向前进的。

按照现代工业生活所养成的观点，事物现象是习惯地被归纳于机械演进的量的关系当中的。而贫困阶级的成员，不但缺乏那末一点点必要的余闲来从容吸收这个观点所涉及的比较近代的科学概念并与之相习而同化，而且他们还往往处于对财力占优势的人的依附或从属地位，这就在实际上使他们无法从身份制下所固有的一些思想习惯中获得解放。结果这类阶级就在一定程度上保留了某些一般习性，这类习性的主要表现是强烈的个人身份观念，而宗教信仰就是这类观念的一个特征。

在属于欧洲文化的比较古老的国家里，只要存在着一个广大的、刻苦耐劳的中产阶级，传统的有闲阶级和穷苦的人民大众的信

教热忱就要比这个中产阶级高得多。但是有些国家，其全部人口实际上就是由上述性格偏于保守的两类人组成的。当这两个阶级占着压倒优势，它们的性格倾向已发展成为人民的普遍习性，而微弱的中产阶级在性格上任何可能有的分歧已完全被抑制时，篤信宗教的态度将有力地貫串于整个国家。

当然，这里的意思并不是說，这种宗教心格外热烈的社会或阶级，其信仰态度必然与我們所熟悉的这一或那一宗教信条的任何道德准则在细节上高度吻合。信心在很大程度上并不一定含有严格遵守摩西十诫或习惯法的禁令这样的意义。实际上这已差不多成为研究欧洲社会罪犯生活的人們的常談，即那些罪犯和放蕩分子如果与常人有什么不同之处，这个不同就是这类人的宗教心比較强烈，在这一方面的表現比較明显。只在財力处于中等地位和守法观点比較强的那类人中，才能看到宗教心比較淡薄的迹象。那些极度重視高級的教义和教派的优点的人，对于这里所說的一切看来是不能同意的，他們認為下层中懶汉們的信仰态度只能看作是假性的，或者至多只是一种迷信。这个說法当然沒有錯，而且是切中事理的。但是，就这里的討論目的來說，問題不在于这一点，这些在經济学、心理学范围以外的差別，不論就其本身意义來說如何凿凿可据，在这里不得不置之度外。

近来有些牧师发出怨言，說教会已經漸漸失去了技术工人阶级方面的同情，对这个阶级已經失去了約束力量；这里反映了一个阶级从宗教信仰习性中解脫出来的实际情况。同时一般还認為通常称作中产阶级的那个部分，尤其是其中的成年男子，对教会的拥护热忱也在衰退中。这些都是一般所不否認的現象，关于这些方面只須简单地提一提，似乎已經足以充分証实这里所提示的一般論点。对教会中普通会众或成員的一般表現存在着这样的埋怨情

緒，这一点或者已經足以使这里提出的論点具有充分說服力。但是在現代比較发达的工业社会，其精神状态既然发生了这样的变化，对事态演变的經過以及造成这种变化的主要力量加以比較詳細的分析，也还是必要的。由此可以說明，經濟力量对人們的思想习惯与宗教相分离这一点发挥作用的情况。关于这一点，美国社会应当可以作为格外足以使人信服的一个例証；因为，以任何同等重要的工业集团來說，这个社会在外界环境方面受到的拘束是最少的。

除了偶尔脫离常态的例外現象在所不免以外，这个国家目前在宗教方面的一般情况，可以簡單扼要地說一說。在这个国家，一般地說，一切經濟效能或智力較差或两者都較差的階級，其宗教信仰傾向特別显著——如南部各州的黑人，下层階級外来人民中的很大部分，乡村人民中的大部分，尤其是教育、工业发展比較落后或者同国内其他地区在工业上的接触比較少的那些地区。此外还有一个特殊化的或遗传的貧困階級，或者是处于隔离状态的罪犯或邪惡分子，这类人也具有上述傾向；虽然，以后一类而言，他們的宗教性所表現的形态，很容易流为对命运和对黄教(shamanism)<sup>①</sup>式的功效的一种天真的万物有灵信念，而不一定正式依附于任何众所公認的教派。另一方面，大家知道，技工階級对于种种已有的神人同形同性教义以及一切宗教信仰，一般总是很疏远的。这个階級是在格外显著的情况下，直接处于現代有組織工业所特有的智力和精神的压力之下的；这种压力所要求的是，对非个人性質的、事实的演进过程中的真实现象作不断的認識，对因果律作无条件的适应。同时，这个階級既不至于衣食不周，也不至于疲劳过度

---

① 黄教，是以信仰灵魂以及与灵魂有交接的可能性为基础的一种宗教，流行于亚洲北部、中部、美洲、非洲等处。——譯者

到那样的地步，以致毫无余力从事适应新形势要求的精神活动。

美国下层的或有疑問的有閑階級——一般称为中产階級——的情况有些特殊。这个階級在宗教生活方面跟它在欧洲的同类階級有所不同，但这种差別只是程度或方式上的差別，而不是實質上的差別。教会方面仍然能获得这个階級在金錢上的支持；虽然，这个階級所最易于接受的教义，在神人同形同性內容方面却是比較貧乏的。同时还有一个現象（也許还不十分明显）：在許多場合，由这个階級所組成的会众，实际上越来越以妇女与未成年者为主。中产階級的成年男子显然缺乏宗教热忱，不过他們对于公認的教义是有深切渊源的，因此对于教义的綱要，仍然在很大程度上持有一种相当愉快的同情和贊可态度。在他們的日常生活中，与工业操作的接触是相当密切的。

在宗教信仰上所以会发生这种奇特的性的分化，所以会将宗教信仰这一任务委托給妇女和儿童，至少部分是由于这样一个事实——中产階級妇女在很大程度上是（代理性的）有閑階級。下层技工階級的妇女也是这样，不过比較不显著。她們是生活在由早期生产发展阶段遺留下来的身份制之下的，因此保留着一种心情和思想习惯，从而使她們有了应用古老的观点来看一般事物的傾向。工业操作坚决地傾向于破除那些对現代工业目的說来已經陈腐无用的思想习惯，而她們与工业操作却并没有直接的有机关系。这就是說，文明社会中的妇女，在很大程度上由于其所处的經濟地位而形成了一种守旧性，她們特有的信仰态度就是这种守旧性的显著表現。对現代男性說来，族长制下的身份关系并不是他們生活中的主要特征；但妇女的情况不同，尤其是属于上层中产階級的妇女，是被旧习惯和經濟环境局限在“家庭領域”以內的，因此對她們說来，这种身份关系是最真切的、最現實的生活因素。这样就形

成了一种习性，这种习性适宜于宗教信仰，也适宜于以个人身份为依据来解释的一般生活事态。在妇女的日常家庭生活中，对事物的推究和推究的过程，轉入了超自然領域；于是她們所視為当然并感到滿足的一系列观念，对男子們說来，在很大程度上是隔膜的，是覺得有些难以理解的。

这一階級的男子也并不是沒有信仰观念的，虽然其观念的表現形态，大都不是那种积极的、热情橫溢的形态。以上层中产階級的男子与技术工人階級的男子相对照，前者对宗教信仰大都抱有一种比較自得的态度。这也許部分可以这样来解释，以前一階級与后者相对照，其男子所处的情况未尝不与女子所处的相类，不过在程度上稍有差別而已。他們在很大程度上是在新形势下有所蔭蔽的一个階級；而且在其夫妇生活中，在使用仆役的习惯中，家长的身份关系依然存在，这一点或者也足以使他們保持古老的习性，在其思想习惯与宗教分离的变化过程中，这一点或者会发生一种阻碍的影响。美国中产階級的男子和經济社会的关系一般是相当密切而不容躲閃的；虽然，作为一个补充，还应当提到，他們的經济活动在一定程度上往往也帶有族长制的和准掠夺的性质。在这一个階級中有荣誉的、而且与这一階級的思想习惯的形成极有关系的那类职业，是金錢职业；这一点在上面一章的相类論題下已經提到。在这类职业中，有关强迫命令和强制服从的地方很多，有关仿佛有类于掠夺性欺詐的狡猾作风的地方也不少。所有这些都是属于掠夺的未开化的生活阶段的，而宗教信仰心情对这样的生活状态是最习惯的。此外还有一点，为了荣誉上的理由，宗教信仰也投合这个階級的心意。关于信仰上的这一动机值得单独討論，这将在下面提到。

在美国社会，除了南部各州以外，并不存在任何有势力的传统

的有閑階級。在南部的這一階級是有些熱中於宗教信仰的，這一點比國內其他地區金錢地位相等的任何階級表現得更為顯著。還有一個周知的事實，南部的人們所信奉的教派，同北部的他們的同等人物所信奉的比起來是較舊式的。南部的宗教生活比較地饒有古風，與這一現象相應的是，其地在工業發展上也比較落後。南部在目前、尤其是到最近為止這一段期間的工業組織同美國全國的一般情況比起來，在性質上是比較古舊的。其地的機械裝備不多，而且很簡陋，其生產情況與手工業比較相近，統治與服從關係的存在也比較明顯。還有一點值得注意，由於那個地區特有的經濟環境，其地的人民，不論是白人或黑人，對宗教的信奉具有較高的熱忱，這一點是同他們的生活方式有關的，他們的生活方式在許多方面難免要使人想到未開化階段的工業發展狀態。那些饒有舊時代作風的惡習，如酗酒、口角、決鬥、賭博、鬥雞、賽馬、男性的縱欲（黑白混血兒的眾多，就是一個明証）等等，在那個地區都比別的地區更為風行，受到的責難也比較少。在那里榮譽觀念也比較活躍；這是運動比賽習性的一種表現，是導源於掠奪生活的。

以北部的較富裕階級、也就是美國真正的有閑階級來說，則很難說是抱有傳統的宗教信仰態度的。這個階級新近才成長起來，存在的時期過於短促，在宗教方面還沒有來得及擁有完整的遺傳習性，甚至本國特有的傳統信仰方式也還沒有來得及充分形成。但是順便可以注意到，在這個階級中仍然有一種對已有教派中的某一派表示信從的明顯傾向，至少在表面上是這樣，而且有時候也顯然是有些誠意的。還有一點，這個階級的人們逢到了婚喪大事或類似的隆重典禮，總喜歡着重地使用些宗教儀式，以增進莊嚴氣氛。這種對某一教派的信從，也許是對宗教素性的一種復歸傾向，也許是出于一種“擬態”作用，其目的是在於對得自外來觀念的榮

譽准則作外表上的同化；至于在这两者之間究竟以偏于哪一方的为多，是无法断言的。这里似乎存在着一些真正的宗教习性成分——尤其是从上层階級所信奉的教派在仪式上的有些特殊的发展情况来推断。在上层階級的信徒中可以看到一种傾向，他們所喜欢加入的那类教派，比較地着重仪式和仪式中徒壮观瞻的附属設備。以上层階級會員为主的那些教堂都有这样一种傾向：着重仪式，牺牲宗教仪式和設備項下所包含的智力特征。就是在仪式和設備方面发展較差的那些教派所属的教堂，情况也是这样。所以在仪式成分上会有这种特殊发展，部分无疑是由于对属于明显浪費性的那类壮丽場面的偏爱，部分也未尝不能由此說明，信徒們是存有一些虔誠态度的。上述后一点若果可信，則这一点所表現的是宗教习性的比較古老的形式。当社会还处于比較原始的文化阶段，还很少智力上的发展时，在这样的社会里总可以看到在宗教信仰方面特別着重壮丽的外观的迹象。这是未开化文化的一个格外显著的特征。在宗教信仰中，这种通过官能接触、直接訴之于感情的現象，在那个时候是相当普遍的。在今天上层階級的教派中，要回到这种質朴的、感情的誘导方式的傾向，也显然可見。在信从者以下层有閑階級和中产階級为主的那些教派中，这类現象也未尝不能看到，不过沒有那样显著。关于宗教仪节上的复古表現是形形色色的，如富丽場面的着重，如彩色灯光、乐队、香料以及各种表号的大量使用，又如从进场和退場时的列队歌頌以及礼拜时跪拜起伏等的变化动作中，我們甚至还可以看到对于神圣舞蹈之类的古老仪式的一种初步复归傾向。

这种在仪式中考究場面富丽的复归傾向并不只是限于上层階級教派，不过在这一点上作出最好的榜样并予以最高度重視的，是在金錢上和社会地位上处于較高水平的那些階級。社会中的那些



下层阶级部分，如南部的黑人和落后的外来分子，他们所信奉的教派，对于外表仪式、象征表示以及富丽场面，当然也有高度重视的倾向；从这些阶级的前身及其所处的文化水平来看，这种情况是可以逆料的。就这些阶级说来，偏重仪节和神人同形同性信念的盛行，主要并不是对古老习性的复归，而是从过去直到现在的不断发展。但是关于教会仪式的使用以及有关宗教的一些特征，在发展方向上并不是一成不变的。美国社会早期流行的一些教派，在仪式和道具的使用方面，开始时是主张严肃、朴素的；但是大家都晓得，到了后来，这些教派在不同程度上采用了许多它们过去所拒绝的徒壮外观的措施。大致说来，这方面的发展是同信徒们财富的增长与生活的改善齐头并进的，那些在财富和荣誉上攀登到最高峰的阶级，在这方面有最高度的表现。

关于宗教信仰在金钱上分层次的原因，在上面谈到思想习惯的阶级差别时，已经在大体上指出。宗教信仰上的阶级差别，只是一般现象中的一个特有表现。关于下层中产阶级信心的松懈——或者可以把它笼统地说成是这一阶级宗教心的缺乏——这一现象，表现得最明显的是从事机械工业的城市人民。就现在的一般情况来说，在职业相近于工程师或机械师的那类人物中，已经不再能看到完全无缺的宗教心。这类机械业务可以说是一个现代事实。早期的手工业者所适应的生产目的同机械工人现在所适应的，在性质上相类，但前者对于宗教信仰方面的陶冶，却不像后者那样倔强不服。自从现代工业的操作方式流行以来，从事工业各部门工作的人们，在其智力锻炼之下，思想习惯已经有了很大的变化；机械师一类人在其日常工作中所受到的锻炼，对于他们思考日常工作范围以外的事物的方法和标准也发生了深刻影响。人们一旦与高度组织的和高度非个人性质的现代工业操作水乳交融，那

类万物有灵的思想习惯就要被打乱。工人的任务已经越来越集中在对一系列机械的、无情感作用的相续关系进行考察和管理这一点上。只要在操作过程中个人是主要的、独特的原动力，只要在这一过程中的一个难以否认的特点是手工业者个人的技巧和力量，则凭个人动机和习性来理解事物现象的习惯，就不会受到不断的、严重的破坏而趋于消失。但是在近来发展的工业操作下，工业操作所凭以进行的原动力和设计，是不具人格的、非个人性质的，这时在工人意念中通常存在的概念的依据，以及他通常理解事物现象的观点，乃是对事实的相续关系的强制认识。这时就工人的宗教生活来说，其由此发生的结果是，倾向于没有敬神观念的怀疑主义。

这样看来，虔诚的信心是在比较古老的文化下获得最高度发展的。这里当然只是在神人同形同性信念的意义上使用“虔诚的信心”这个词的，其间并不含有牵涉到宗教信仰以外的那类特有的精神态度的任何意义。还可以看到，这种虔诚的信心足以表示人类性格的一个类型，与这种性格比较适应的是掠夺的生活方式，而不是近代发展的比较调和、比较有组织的工业的生活方式。这种性格在很大程度上是个人身份——统治与服从关系——这个古老的惯有观念的表现，因此与掠夺文化和准和平文化下的生产结构相适应，与现代生产结构则不相适应。还有一层，在现代社会中，有些阶级的日常生活跟工业的机械操作隔得最远，因此不但在宗教信仰方面，就是在别的方面也是最保守的，在这类阶级中，这种性格就能够极度顽强地持续存在；而有些阶级是经常直接接触现代工业操作的，因此其思想习惯是处于工艺上的要求的拘束力支配之下的，对这些阶级说来，那种对现象的万物有灵解释以及开展

宗教信仰活动所依据的个人身份关系，都在衰退和熄灭中。还可以看到一点——也是同这里的研究格外有关的一点——现代社会中有些阶级，在财富和有闲这两个方面有极为显著的增进，就这些阶级说来，宗教信仰习性在范围方面和精炼程度上都在不断进展中。在这里正同在别的关系上一样，有闲阶级制度的作用是，对古老的人类性格，以及社会在其近期的生产发展中要加以排斥的那些古老的文化因素，加以保持，甚至使之发扬光大。

### 第十三章 非歧視性利益的残存

由于經濟要求的压迫和身份制的衰退，神人同形同性教派以及属于这类教派的宗教信仰礼俗，有越来越大的一个部分，随着时间的进展而不断地趋于崩解。在崩解的进程中，渐渐地有某些别的动机和冲动同信仰态度搀杂在一起，这些动机和冲动并不一定源自神人同形同性信念，也不是起源于个人服从习性。这些在后期信仰生活中同信仰习性混合在一起的附属冲动，并不都是与信仰态度或对现象演进中的神人同形同性信念的理解相順应的。它们的来源不同，它们对信教生活方式所发生的影响也不是属于同一方向的。它们在多方面侵犯了个人服从或代理性生活的基本规范，而经过根究可以发现，作为后者的实际基础的乃是宗教礼俗与教会及教士制度。由于这些相异动机的存在，社会的与工业的身份制逐渐崩解，个人服从准则失去了得自不断的传统的支持。外来的习性和倾向侵入了这个准则所占有的活动领域，于是不久就发生了这样的情况，教会和教士结构被部分地转用于别的目的，而这类使用目的与过去教士制度全盛时代的宗教生活旨趣，是有些格格不入的。

这类影响到后期发展中的信仰方式的相异动机，其中可以提一提的是仁爱和亲睦，或者是欢乐，或者说得更广泛些，是人类团结与同情观念的各种表现。这里还可以提到一点，有些人对于宗教结构的实质可能已经准备放弃；由于有了这类外来的使用方式，宗教结构，即使对这些人说来，也得以在名义上和形式上持续存在。动机中还有一个更加特殊、更加普及的，足以在形式上支持宗

教生活方式的相异因素，那就是不带有虔诚意味的对环境的美的调和观念；在神人同形同性概念的内容消失以后，这一观念就作为近代信仰行为中的一个残余而存在。这一观念由于与服从动机相混合，对教士制度的维持很有帮助。美的调和这一观念或冲动根本不是属于经济性的，但是在工业发展的后一阶段，对个人经济目的上的性格的形成，却有很大的间接影响。它在这方面最显著的影响是，使相当显著的自私倾向得以减轻；上述倾向是从处于早期的、比较有权能的状态的身份制传统遗留下来的。因此，美的调和这一观念的经济意义是它对宗教信仰观念起着阻碍作用。前一观念，通过消除自我与非我之间的对立，足以减轻——即使不是消除——自私倾向；而后一观念，由于它是个人统治与服从观念的表现，则足以加强这种对立，从而坚决主张个人利益与人类生活的整体利益之间存在分歧。

宗教生活中的这种非歧视性残余——对环境或对一般生活过程的和谐观念——以及仁爱或友情冲动，足以普遍形成人们在经济目的上的思想习惯。但是所有这类习性的作用，都是有些模糊的，其所发生的效果是难以详细根究的。不过有一点似乎是清楚的，所有这类动机或倾向的作用，同已经谈到的有闲阶级制度的一些基本原则，都是不相容的。有闲阶级制度以及在文化发展中与之交织在一起的神人同形同性教派的基础，是歧视性对比习性；而这一习性同这里所谈的一类性格倾向是不调和的。有闲阶级生活方式的实际准则是，在时间与物质上的明显浪费和脱离工业操作，而这里所提到的一类性格倾向，就其经济的一面来说，所坚决反对的是浪费和不求实际的生活方式，对于生活过程，不论在经济方面，或是在它的任何别的方面和状态下，都存有参加或与之同化的愿望。

很明显，这类性格倾向，以及当环境有利于它们的表現时或者是它們居于优势地位时所造成的生活習慣，是同有閑階級的生活習慣背道而馳的；但不够明显的是，在有閑階級結構下的生活，从它的后期发展来看，是否有一貫地抑制这类性格倾向或消除这类性格所表現的思想習慣的趋势。有閑階級生活方式下的积极鍛炼，在破坏这类性格倾向的方面是起着很大作用的。它的积极鍛炼，凭着習慣势力和淘汰作用，在生活的每个場合，都有利于浪費准則和歧視性对比准則的占有优势和普遍推行。但是就它的鍛炼的消极一面的效果來說，却不是絕无疑問地不背于它自己的一些基本准則的。有閑階級准則为了金錢礼俗上的目的而节制人类活动时，它所坚持的是退出工业操作。这就是說，按照这个准則，社会中貧困成員所慣于努力以赴的那类活动是被禁止的。这一禁条，尤其是对于妇女，其中特別是工业发达社会中的上层和中层階級的妇女，竟严到这样极端的程度，即使是通过准掠夺方式下的金錢职业从事竞赛式的累积，也在坚决禁止之列。

金錢文化或有閑階級文化，开始时是作业冲动下的一种竞赛性变形，但在其最近发展中，由于排除了关連到效能、甚至关連到金錢地位的歧視性对比习性，漸漸地破坏了它自己的根据。作为有閑階級的成員，不論男女，在若干程度上总是沒有那样的必要去同他們的同类从事謀生方面的竞争的；这就使这个階級的成員，即使沒有具备可以使他們在竞争中取得胜利的那类資質，不但仍然可以生存，而且在一定限度內还可以从心所欲地生存下去。这就是說，在有閑階級制度最近的和最高度的发展下，这个階級的成員无須备有和不断发展掠夺时代的胜利者所特有的那类資質就可以生活下去。因此，对于不具备那类資質的个人來說，属于上层有閑階級的人，比生活在竞争制度下的广大群众，有較大的生存机会。

在上面一章討論古老性格特征的存在情况时，我們看到，有閑階級的特殊地位提供了格外有利的机会，使早期和古旧文化阶段所特有的那类性格特征得以存在。这个階級对于經濟要求的压力处于有所蔭蔽的地位，因此对于迫使人們适应經濟形势的那些力量的无情冲击，得以置身事外。关于在有閑階級中以及在这一階級生活方式下存在的那些与掠夺文化有关的性格特征和类型，上面已經进行了討論。这类素性和习性，在有閑階級制度下，具有格外有利的存在机会。不但有閑階級的受到蔭蔽的金錢地位造成了一种形势，有利于适应現代工业操作所要具备的性格禀賦不足的那些人的生存；而且有閑階級的荣誉准則，还要求人們使某些掠夺素性获得显著的活动机会。使掠夺素性获得活动机会的那类职业是有証明作用的，它們所証明的是財富、門第和不参与工业操作。在有閑階級文化下，掠夺的性格特征是从积极和消极两方面起促进作用的，消极的一面是这个階級的脱离生产，积极的一面是有閑階級礼仪准則对这类性格特征的認可。

掠夺期前野蛮文化下的性格特征的存在情况与上述略有不同。有閑階級的受到蔭蔽的地位，也有利于这类性格的存在；但是和平与亲善这类素性的发展，並沒有获得礼仪准則的肯定認可。具有由掠夺期前文化遺留下来的那类氣質的个人，如果属于有閑階級，他跟这个階級以外的、具有同样禀賦的那些人比起来，所处的地位是比較有利的，因为他們无須在金錢的必要下破除这类有助于非竞争生活的素性。但是这样的个人仍然不能免于受到一种精神的拘束，这种拘束力促使他們忽視这类素性，因为礼仪准則所要求于他們的是以掠夺素性为依据的生活习惯。只要身份制依然无恙，只要有閑階級除了从事无目的的和浪費的劳精疲神来消磨時間以外，还有別种方式的非生产性活动可以从事，显然背离有閑

階級榮譽的生活方式的狀況就不會發生。這個時候如果在這個階級以內發現了非掠奪的氣質，人們就要把它看成是一種偶發性的返祖遺傳現象。但是，由於經濟發展的不斷演進，可供狩獵的巨大野物的逐漸絕迹，戰爭活動的減退，獨裁政體的廢止，教士職權的衰落等等，使人類習性獲得表現的那類榮譽的、非生產性的出路，逐漸被堵塞。發生了這樣的情況以後，局勢漸漸有了變化。人類生活如果不能在這一個方面獲得表現，必然要在別一個方面表現出來；如果不能求得掠奪方式下的出路，必然要通過別的方式求得安慰。

上面曾經指出，以脫離金錢的壓力這一點而言，在工業發達的社會中，有閑階級的婦女比屬於任何別一巨大集體的人們，表現得還要徹底。因此婦女對於非歧視性氣質的復歸傾向，或者會比男子表現得更為顯著。但是，在有閑階級的男性中也可以看到某類活動的範圍在擴大，進行這類活動是從某些習性出發的，這些習性不能列入自私一類，其目的所在，並不是歧視性差別。例如，從事某項企業的金錢上的經營從而與工業發生關係的那些人，其中有多數，看到事業頗有成就，工業上的效力很高，就會感到一種興趣，發生一種自得的心情，這種感覺，同由於這樣的改進可能多獲利潤這一點，甚至並無關係。有許多商業俱樂部和工商業者組織，努力於提高（不帶有歧視意義）工業效能，它們在這方面的貢獻也是人所共知的。

現在有許多組織已經傾向於生活中歧視性目的以外的方面，它們的意向所在是某種慈善工作或社會改良工作。這類組織往往是半宗教或擬宗教性質的，參加的分子男女都有。這方面的例子是舉不勝舉的，為了說明與這類活動有關的一些習性傾向的範圍並指出其特征，這裡可以舉出一些比較顯著的具体例子。例如禁



酒运动以及相类的社会改革，改良监狱，普及教育，禁止不道德行为，凭仲裁、裁军或其他手段以避免战争；又如，在一定程度上含有这里所说的意向的一些组织是，大学公社，友谊协会，基督教青年会和青年力行会之类的种种团体，妇女义缝团，社交俱乐部，甚至商业俱乐部；又如，其间略含有这里所说的意向的是，那些属于半公共性质的慈善、教育或娱乐的财团，不论资金来自富有的私人，或者是出于资力较差者的集体捐助，只要机构不是属于纯宗教性质的，就在我们的示例范围之内。

这里的意思当然并不是说，这类努力是完全在与自私无关的别的动机下进行的。可以断言的只是这一点，在一般情况下别的动机是存在的，不过上述一类努力，在现代工业生活环境下，比在完整无缺的身份制之下，流行得更加普遍；这一现象说明，在现代生活中对竞赛的生活方式是否完全适当，人们是深切怀疑的。另一方面我们也可以看到，在这类工作的诱因中，通常是存在着一些不纯动机的，尤其是属于歧视性差别的动机；这是一个周知的事实，已成为一个时常被人谈起的话柄。甚至还有这样的情况，有许多表面上是为了无私的公共利益而进行的事业，在创办时以及在进行中都别有用心，其根本目的无疑是为了提高发起人的荣誉，甚至是为了增加这些人的金钱利得。有许多这类组织或机构，不论就其首倡者或赞助者来说，其主要动机显然就是这种带有歧视意义的动机。格外符合这里所批评的情况的是，凭巨额的、显著的支出使支出者增加荣誉的那类事业，例如为大学、公共图书馆或博物馆提供巨额资金；此外，如参加显然属于上流社会组织的一类机构或运动，就这类比较平凡的举动的动机说来，其符合程度也与这里所批评的一样。属于这类组织的会员们的金钱荣誉由此获得了证实；由此还可以说明，在这些成员与改良工作——例如现在相当流

行的大学公社——中的对象、那些低一等的人们之间，存有显著差别，这就使前者的高贵身份，为人们感谢的心情下时刻铭记在心。但是，话尽管这样说，这里毕竟还是存有一些非竞赛性动机的。使用这样的方法来猎取荣誉或相当声望，这一事实本身就以证明，非竞赛性和非歧视性利益，作为现代社会思想习惯中的一个构成因素，可以想像是有效地存在着的，人们也普遍感到它是正当的。

应当注意到，所有这类在非歧视和非宗教利益的基础上进行的属于近代范围的有闲阶级活动，其中的妇女参加者比男子更为活跃，态度更为坚决——当然，需要支出大量资金的那类事业是例外。妇女在金钱上处于依赖地位，因此无法从事那类需要支出巨额资金的活动。在一般的社会改良工作方面，那些朴素的、宗教成分比较少的或比较流俗化的教派的教士，和妇女阶级总是志同道合的。从理论上来看，也正应当是这样。在别的经济关系上，在妇女阶级与从事经济事业的男子阶级之间，教士所处的地位也是有些不够明确的。出于传统和一般的礼俗观念，教士和富裕阶级的妇女两者都是处于代理有闲阶级的地位；以这两个阶级而言，构成阶级的思想习惯的特有关系是服从关系，就是说，是以个人为设想依据的经济关系；因此在这两个阶级中都可以看到一种依据个人关系而不是因果关系来理解现象的特殊倾向；两个阶级都被禁止从事与礼仪不相容的生利事业或生产事业，因此它们如果要参加今天的工业操作，是道义所不允许的。由于世俗的生产劳动受到了这种礼仪上的排斥，于是现代妇女阶级和教士阶级的大部分活动力，不得不转移到不属于自私性的另一些方面的服务上。这时礼法却又使她们别无他法可以表现出要从事于有目的活动的那种冲动。有闲阶级妇女从事生产活动既一贯受到禁制，于是她们就

不断地努力要在企业活动以外的方面，为作业冲动寻求出路。

上面已經提到，富裕的妇女与教士这两个阶级的日常生活，比一般的男子、尤其是从事现代工业工作的男子的生活含有較多的身份因素。因此，宗教信心是以比现代社会一般人們保存得較好的形态，存在于这两个阶级的。因此，在这些代理有閑阶级的成員中，要表現于非生利事业的活动力中有很大的一个部分，势必归結到宗教信仰和宗教上的工作。因此，部分地說起来，像在上一章里所說的那樣，妇女就有了特別显著的宗教信仰傾向。但这里要格外注意的一点是，这种傾向在这里所研究的一些非生利性的运动和組織的运动的构成和目的的适应方面发生的影响。如果有了这种宗教信仰的色彩，他們把力量放在有任何經濟目的的組織上，将降低这类組織的經濟效能。有許多从事慈善事业和改良工作的組織，不是只注意它們所要促进的那部分人民的利益的一个方面，而是同时注意宗教性的和世俗的两个方面。假使它們能以同样認真的态度，同样重大的力量，集中于这些人的世俗利益，則它們的工作的直接經濟价值，将比原来的显著提高，这一点是无可置疑的。当然，也可以这样說——假使这样說在这里是恰当的話——在宗教目的上的这类改良工作，如果不受到通常存在的一些世俗性动机和目的的阻碍，則其直接效力也許可以有所提高。

这类非歧視性事业，由于搀入了宗教利益，其經濟价值不得不有所削減。但是，足以减低其經濟价值的也还有別的一些相异的动机，这些动机相当明显地阻碍着作业本能的这种非竞赛性表現的經濟趋向。如果进一步、从各方面加以考察，当可发现，事体还不止是这样。这类事业的目的是在于使某些个人或某些阶级的情況有所改善，如果这类改善指的是生活上的充实或便利，并从这一点来衡量，那末这类事业的經濟价值根本就是有疑問的。例如，現

在改善大都市貧困人民生活方面的种种努力，其中有一大部分負有文化上的使命，希望借此使上层階級文化中的某些因素，能够更加迅速地納入下层階級的日常生活中。試以“貧民救济社”之类的那些組織來說，它們所关怀的固然部分是在于提高貧苦人民的工业效力，教导他們如何更适当地利用手头工具；但至少同样着重的是，如何通过告誡方式和示范作用，把上流社会的一些礼貌和习惯传授給他們。这类礼节上的表現的經濟实質，人們进一步观察以后不难看出，无非是对時間与物品的明显浪費。那些好心腸的人們在对穷苦人民施以教化时，关于坚守礼节、整飭仪容这些方面的教导，大都极为認真，小心翼翼。他們的为人，往往是在生活作风上值得人們仿效，在日常消費的种种細節上极度循規蹈矩。这种关于時間消費和商品消費方面的正确思想习惯的教导，其文化上的效果固然未可輕視；对于学得了这种高尚的、光荣的好榜样的个人來說，其經濟价值也是不小的。在現代金錢文化的环境下，个人的荣誉，因而也就是个人的成功，在很大程度上有賴于他在消費的态度和方式方面的符合标准，在時間和物品上的慣于浪費就是由此获得証明的。但是，就这种高級生活方式的訓練的深一层經濟意义來說，应当指出，这种訓練的結果，在很大程度上只是用代价較大或成效較差的方法来完成同样的物質效果，而从經濟观点来看，物質效果却是实际經濟价值的依据。文化宣传，在很大程度上只是关于新爱好、或者不如說是关于新的礼仪方案的一种教育，这个方案是在以身份原則与金錢礼俗原則为依据的有閑階級意識的指导下，同上层階級的生活方式相适应的。这个新的礼仪方案的来源是社会中一部分人所設計的礼法，这部分人的生活是处于工业操作范围以外的，但他們却要把这个方案硬塞进下层階級的生活方式。但这个中道插进来的方案，对这些下层阶

級說來，決不會比它們原來已經在流行的那一套方案更加適應生活要求；而且它們原有的那一套方案有些還是在現代工業生活的壓力下由它們自己構成的，新插進來的方案在適應程度上休想比得過這類方案。

上述的所謂新方案，比它所要換置的那些方案，從禮儀上說起來當然要端正些；這裡所說的一切當然不是對這一點有所懷疑。疑問只是在於這種改良工作在經濟上的利益——這裡指的是，從改革的效果上來看、有相當把握可以加以確定的、在直接和物質的經濟意義下的那類經濟利益，並且不是從個人的立場而是從集體生活便利的立場來看的。因此，評價這類工作的經濟利益，即使這類工作主要是為了達到經濟的目的，進行這類工作不含有自私或歧視性觀念，也不能單從它們的實際工作的表面價值來看。由此形成的經濟改革，在性質上主要是明顯浪費方法的變換。

但是，關於這類工作中不存私意的動機和進行工作的準則的性質——那是要受到金錢文化下所特有的一些思想習慣的影響的——，還得作進一步觀察；觀察以後，已經作出的結論也許要進一步斟酌。我們在前面的一章里已經看到，在金錢文化下的榮譽準則或禮儀準則所堅持的是，對力量作經常的不求實際的使用，以此作為可告無罪的金錢生活的標志。在這種情況下，不但造成了輕視有實用工作的習慣，而且在指導追求社會聲望的屬於任何集體的人們的行為方面產生了比較明確的後果。由此形成了一種傳統，這個傳統所要求的是，人們對於與生活方面的物質需要有關的任何操作方式或細節，不應當過於嫻習而流入凡俗。我們不妨通過捐助或通過如救濟委員會之類的工作，對平民的福利在令人欽佩的情況下表示關懷。我們甚至不妨對平民的文化福利，不論是——一般性的或是某些具體方面的，表示熱情，通過一些設計來提高他

們的愛好，或使他們有機會在精神上有所改進，從而博得更高的贊揚。但是我們對於平民生活的物質環境或平民階級的思想習慣，却不應當公然表示有深切的了解，以免趨入歧途，把這類慈善性機構的努力導向實質上有用的目的。這種不願意公開承認對下層社會具體生活情況有深切了解的態度，當然，在不同的個人之間，其明顯程度是很不一致的；但是在這裡討論的這一類的任何機構中，總的說來，這個態度是普遍存在的，它深刻地影響到這類機構的行動方向。熟悉平民生活這件事既是不體面的，人們就惟恐沾上了這樣的惡名，這種態度在這類機構的慣例和成規的構成中所發生的累積作用，使人們逐漸把這類機構的最初動機丟開，而傾向於屬於榮譽性的某些指導原則，再進一步，人們終於傾向於以金錢價值為依據的原則。因此，就歷史悠久的這類機構來說，其促進平民階級生活便利的原始動機，已經逐漸成為表面上的動機，那類為平民服務的實際工作已經名存實亡。

以上所述關於從事非歧視性工作的這類機構在功效方面的情況，也適用於以同樣動機從事這類工作的個人，雖然，用於個人時，比用於有組織的機構時，也許要加以更多的斟酌。用浪費支出和不深悉粗俗生活——不論在生產方面還是在消費方面——的有關階級準則來衡量價值的這種習慣，對有意辦理一些公共福利事業的那些個人說來，必然是牢固存在的。若果有人忘記了他的地位，把他的力量用到了對平民生活實際有效的方面，這時社會常識——金錢的禮儀觀念——就會起來否認他的工作，把他糾正過來。有些富於公德心的人們，純粹（至少在表面上）為了促進某方面的人類生活的利益而捐出了一部分遺產；從這類遺產的管理情況中，就可以找到關於這個論點的例證。至於捐款的用途，在目前最常見的是設立學校、圖書館、醫院和貧病者收容所。在這類情況

下，捐款人的公开目的是在捐款用途所指明的那个方面对人类生活有所改善；然而势所必然的结果是，在执行工作中会存在不少别的动机，往往与原来的动机相抵触，于是从捐款中划出的很大一部分资金，就在这种情况下决定了它的具体安排。例如，可能有某些捐款是特为划出来作为建立弃儿教养院或病弱者休养所的基金的。然而这种基金在使用时转向到荣誉的浪费支出方面，这并不是不常见的情况，这种情况简直要使人感到惊讶，甚至觉得可笑。基金中很大一个部分会用来造起一座大楼，外面用的全是艺术上一无可取而代价高昂的石块，上面雕满了奇形怪状、全不相称的花纹，再加上城垛式的墙垣和角楼，高大的门面和要塞式的进口，看上去就像是未开化时代作战方式下应用的一座堡垒。建筑的内部也同样表明，一切是在明显浪费和掠夺侵占的准则的指导下进行的。我们不必细谈下去，但再提出一点，例如，窗户的布置，用意并不是在于为屋内的那些受助者谋方便或享受，以与其表面目的相符合，而是在于使屋外的偶然一到的观光者，对屋内的金钱的美点便于留下印象；至于室内一切细节上的布置，其用意也总是在于尽可能求其符合于这种金钱美感的迫切要求。

当然，这一切并不是说捐款者本人对于这样的措施有什么不满，也不是说，假使由他自己来主持，在措施上就会有什么两样；看来即使在其本人亲自指导下——那就是不采取遗赠方式，而由捐款者直接付款并监管这类事业——其管理的目的和方式在这些方面也不会有什么不同。还有一层，如果用与上述不同的方式来处理基金，也不会使受助者或者其安乐与虚荣未受到直接影响的局外旁观者感到满意。经营这类事业时，如果当真采取这样的方针，即为了适应设置基金的原来的、实际的目的，对手头资金直接作最经济、最有效的使用，那就不会符合任何人的要求。一切有关的分

子，不論其关系是直接的和自私的，或只是处于旁觀地位的，都認為支出的一个相当部分应当用之于高一层的或精神上的需要，而这种需要却是由掠夺侵占和金錢浪費下的歧視性对比的习性产生的。这里所表明的只是，竞赛准則和金錢荣誉准則的渗入社会常識竟深到这样的程度，以致即使是表面上完全在非歧視性利益的基础上进行的一类事业，也不能閃开或抗拒这些准則。

情况甚至是这样，这类事业正是由于非歧視动机的假定存在，才具有荣誉的价值（即以此作为提高捐款者的荣誉的一个手段）；但是尽管这样，歧視性利益的指导支出并不因而受到妨碍。源自竞赛或歧視的动机在这类非竞赛事业中的有效存在，在上述各种机构的任何一种中都会詳細、具体地显示出来。在这种情况下，当这类荣誉性布置的迹象显露出来时，一般总是要有所掩飾，說这类布置是属于审美、伦理或經濟利益范围的。这类来源于金錢文化的标准和准則的一些动机，会暗暗地轉換非歧視性一类的努力的有效服务方向；但主持其事者的一片好心不会因此引起不安，他也不会由于他的工作在本質上不切实际而心情紛乱。这类动机的影响可以一直追究到非歧視改革事业的組織的整个范围，而这类事业却是富有阶级公开的生活方式中很重大的、并且是非常突出的一个特征。关于这个現象的理論方面当已充分明了，不必再进一步举例說明；况且对于这类事业之一——高級学識的研究机构——在另一章里还将作出一些比較詳尽的探討。

有閑阶级在工业形势前是处于有所蔭蔽的地位的，在这样的环境下，对于掠夺期前野蛮文化下所特有的那类非歧視性冲动，似乎有一种类于复归的傾向。这种复归傾向包含着两个方面，一方是作业观念，另一方是懶散和亲睦习性。但是在現代生活方式中，以金錢的或歧視性的价值为依据的行为准則，阻碍着这类冲动的



自由發揮；由于这些行为准則的显著存在，于是以非歧視性利益为依据的努力就轉变方向，为金錢文化所依据的那类歧視性利益服务。在这里的研究意义下，金錢礼仪准則是可以归納为浪費、不求实际和凶暴这些本質的。在从事社会改良工作的事业中，同其他类型的活动一样，礼仪上的要求是牢固地存在着的，这类要求对任何事业的管理和經營，在种种細节上发生着淘汰和监督作用。礼仪准則通过对一些方式方法在細节上的指导和修改，会极其有力地使一切非歧視性願望或努力归于无效。不求实际这个普遍的、非个人性質的、冷酷的原則是經常存在的，它的妨碍作用，使許多残存的、应列入作业本能項下的掠夺期前的性格傾向，无法获得有效表現；但是这个原則的存在并不能阻止这类性格傾向的遗传，也不能阻止它們作为一种冲动不断再現，从而使它們获得表現机会。

在金錢文化后期的进一步发展，为了避免引起社会反感必須脫离工业操作这一条件，竟严格到这样的程度，甚至一切竞赛性业务也在禁止之列。在这个进展时期，金錢文化对竞赛的、掠夺的或金錢的这类职业价值的重視程度，同工业或生产一类的职业比起来有所降低，它消极地有助于非歧視性格傾向的保持。上面已經指出，这种脫离对人类有实用的一切业务的要求，对上层階級妇女比对任何其他階級格外严格；属于某些教派的教士也許可以認為是例外，但例外的性質看来也只是表面的，不是實質的。上层階級的妇女必須过不求实际的生活，对这一点的坚持，比金錢等級和社会等級相同的男子还要趋于极端；其理由在于前者所处的地位不仅是高等有閑階級，而且又是代理有閑階級。她們所以要彻底脫离生产劳动，是含有双重理由的。

有些有名的作家和演說家，在社会結構和社会职能一类問題上，是足以代表社会上有識之士們的意見的。他們曾反复說明，而

且也說得很恰當：任何社會中婦女所處的地位，是社會所達到的文化水平的最明顯指標——或者還可以引伸一下，是社會中任何一個階級在這方面所達到的最明顯指標。這個說法指經濟發展階段而言時，似乎比指任何別的方面的发展而言時，來得更加正確。同時，在任何社會中或在任何文化下，婦女在公認的生活方式中所被指定的地位，在很大程度上乃是某些傳統的一種表現，這類傳統是在早期發展的環境中形成起來的，對於現在的經濟環境或現在人們的性格和思想習慣的要求，只是部分地相適應，而生活在現代經濟環境之中的婦女，她們的活動却是受現在的性格和思想習慣的影響的。

上面对經濟制度的發展作一般討論、對代理有閑和服裝問題作專題討論時，曾經附帶提到，婦女在現代經濟結構中所處的地位，與同階級的男子所處的地位比較，更加廣泛和更加徹底地和作業本能的刺激不相協調。但同樣明顯的是，在婦女的气质中，含有愛好和平、反對不求實際這一本能的較大成分。因此，現代工業社會中的婦女，對於公認的生活方式與經濟局勢的要求這兩者之間的矛盾，具有比較深切的感覺，這並不是一個偶然情況。

從“婦女問題”的種種方面，足以婉轉地表明，現代社會、尤其是社會中上層階級的婦女生活，是怎樣地處於一系列常識的支配之下，而這類常識却是在早期發展階段的經濟環境中構成的。現在人們仍然覺得婦女的生活，就文化、經濟和社會關係方面來說，根本是、並且在正常情況下是一種代理性生活，其功過或榮辱，必然應當歸之于對這個婦女居于占有或保護地位的某一個人。因此，婦女如果有任何違犯公認禮法的某一禁條的行動，就會覺得，這將直接影響到這一女子所屬的那個男子的體面。當然，關於婦女意志薄弱或性情乖張這類問題，各人會有自己的看法，意見未必

会完全一致；但社会对于这类事件作出常識判断时，毕竟是不会有  
多少犹疑余地的，如果在任何情况下发生了男子的保护权受到損  
害的問題，人們对于男子方面的这种观念的正确性，也很少会发生  
疑問。另一方面，如果男子发生了不端行为，却不会怎么損害和他  
同居的那个女子的名誉。

因此，以幸福与优美的生活方式——也就是我們所习惯的生  
活方式——而言，派給女子的那个“領域”，是附随于男子的活动力  
的；如果她越出了这个指定的义务范围的传统，就要被人認為不守  
妇道。如果牵涉到公民权利或参政权問題，我們在这方面的常識  
——也就是說，我們的一般生活方式在这一点上的合理的表  
示——会告訴我們，在国家或在法律之前，女子不宜亲自直接参  
与，而應該由她所属的那个家族的家长来居間。一个女子而热中  
于自决自主或自我中心的生活，是同她的娇柔风度不相称的。我  
們的常識告訴我們，女子不論在政治还是在經濟方面直接参加社  
会事务，是对社会秩序的威胁；这一点所表現的，是我們在金錢文  
化傳統的指导下形成的思想习惯。“那些‘把妇女从被男子奴役的  
状态中解放出来’之类的叫囂，在相反的意义下用斯坦吞(E.C.  
Stanton)①那句簡單明了、富有表現力的話來說，‘簡直是胡說八  
道’。两性的社会关系是上帝决定的。我們的整个文明——就是  
說，其中的一切好的东西——是以家庭为基础的。”所謂“家庭”，是  
以一个男性为长的家族。这种見解——一般表示得甚至还要露  
骨——是关于妇女身份問題的通常見解，在文明社会中不但一般  
男性有这样的看法，就是在妇女方面也是这样。妇女对于礼法上  
的要求具有极其敏銳的感觉；虽然其中有很多人对于礼法硬性規

---

① 斯坦吞(1815—1902)，美国妇女参政权运动的指导者。——譯者

定的一些細節覺得很不舒服，這也是實情，但是她們很少會不認識到，出於事態的必然性和舊習慣的神權，當前的道德律是把婦女安置在附隨於男子的地位的。總之，按照婦女自己的美與善的觀點來看，婦女的生活也應當是、而且在理論上必然是男子生活的次一級的表现。

雖然人們普遍存在婦女所處的地位是既適當而又自然的這樣一種感覺，但也可以看到在許多人中正在發展另一種見解，即關於保護制和代理生活的整個安排以及其間的功過的看法，總不免是一種錯誤。或者至少有这样的感覺：即使就一定時間和空間說來這是自然成長的並且是一個適當的安排，即使有其顯然的審美價值，但它仍然不能充分適應現代工業社會中比較日常性的生活目的。即使是有教育的上層和中層階級那部分為數很大、占有很重要地位的婦女（在她們對傳統禮法持有的冷靜、嚴肅的觀念下，身份關係是能投其所好的，她們覺得它是根本正確、永久正確的），即使是這些態度保守的人，一般也未嘗不感到在這方面的事物的現狀與事物的應有狀態這兩者之間，在一些具體問題上是存在些細微差別的。但是此外還有一些比較不受羈勒的現代婦女，由於年齡、教育或氣質關係，對於從未開化文化流傳下來的身份傳統是在某種程度上不表同情的，這類人對自我表現衝動和作業本能也許具有過度的復歸傾向；這樣就在這類人當中產生了不滿情緒，其情況異常生動，不容輕輕放過。

在這個“新婦女”運動——這是用來稱呼要把婦女恢復到冰河期前地位的一類盲目的、支離散漫的努力的——中，至少含有兩個辨別得出的因素，兩者都是屬於經濟性質的。這兩個因素或動機是用“解放”和“工作”這種含糊的口號來表達的。人們認為這兩個字眼所代表的，都是與廣泛存在的不滿情緒有關的一些想法。即

使是那些看不出有什么对现状不满的真正理由的人们，对于这种情绪的广泛存在也抱着认可态度。提出这种不满情绪应当获得补救的意见最热忱、最频繁的是工业最发达社会中富裕阶级的妇女。这就是说，这里存在着一种要从身份、保护或代理生活的一切关系中解放出来的相当严重的要求。有些妇女的生活方式是从身份制传下来的，具有最浓厚的代理生活的色彩，有些社会处于高度的经济发展阶段，离适应传统生活方式的环境最远；在这类环境下，上述情绪激动表现得最为显著。有一部分妇女，在荣誉准则之下，被排除于一切有实用工作之外，其整个生活沉溺在有闲与明显消费中——解放要求就是从这部分妇女当中产生的。

有很多批评家误解了这个新妇女运动的动机。有一位有名的社会现象评论者，最近对美国“新妇女”情况，在带些激动的心情下作了如下的概括：“她是她丈夫所宠爱的。她的丈夫是世上最忠实、工作最努力的。……她在教育程度上以及差不多其他一切方面都胜过她丈夫。她受到了各方面无微不至的爱护和照拂。然而她还是不满意。……安格鲁撒克逊‘新妇女’是现代最荒谬的产物，是注定要成为这个世纪最糟糕的落伍者的。”这番话也许说得很在理，但是其间除了谴责以外什么也没有，徒然使妇女问题更加模糊。作为一个新妇女，她所不满的，正是这个典型的描绘中所认为的应当使她感到满足的那些事物。她是娇生惯养、备受宠爱的，她可以、甚至有必要大量地、明显地进行消费——为她的丈夫或别的自然监护人进行代理消费。她是可以避免、甚至不允许参加那些粗鄙的、有实用的工作的，为的是要为她自然（金钱）监护人的荣誉执行代理有闲。这类职业是不自由的传统标志，同要求进行有目的活动的人类冲动是不相容的。妇女是具有她的那一份作业本能的，而且有理由可以相信，她所具有的还不止是平均的一份；

对这一本能說来，不求实际的生活或消費是最可憎嫌的。她对于她所接触的經濟环境下的直接的、无居間的刺激发生反应时，一定要發揮她的生命力。对妇女說来，那种要按照她自己的方式过她自己的生活的冲动，那种要比在隔一层的情况下更进一步地参加社会工业操作的冲动，也許比男子更加强烈。

妇女所处的地位假使始終是艰苦力作，一般地說就会相对地滿足于她的命运。这时她不但有些具体的、有目的的事体要做，而且也匀不出時間，也来不及分心，使她自己产生反抗情緒，使她遗传得来的自决自主习性获得抬头机会。当妇女普遍从事劳役的这个阶段过去，代理有閑成为富裕階級妇女的公認职务以后，那种要求她們遵守礼仪性的不求实际的金錢礼俗准則的习惯势力就会发生作用，足以长期地防止那些心高气傲的妇女对自决自主和“講求实用的領域”有任何情感上的靠攏。在金錢文化的初期阶段，情形尤其是这样。那个时候有閑階級的有閑，在性質上大部分仍然是一种掠夺活动，仍然是統治力的积极發揮，其間含有足够的歧視性具体目的，足以使人們把这类活动認真地当作一种职业，問心无愧地从容参与。在某些社会里，这样的情况显然一直繼續到現在。就各个个人來說，这种情况仍然在不同程度上存在着，各人对身份观念有深浅不同的印象，作业冲动稟賦的强弱各有不同，因此这种情况存在的程度也各不相同。但是有些社会的經濟結構已經有了高度的发展，与以身份为依据的生活方式已經不相配合，因此人們已不再感到个人服从关系是唯一“自然的”人类关系。在这样的情况下，在那些馴服性較差的个人中，那种从事有目的活动的古老习性将逐漸抬头，掠夺文化和金錢文化遺留在我們生活方式中的那些比較后起、比較肤浅和短暫的习性与观点将引起反感。当在掠夺阶段与准和平阶段的鍛炼中形成的那类性格与人生觀，同后期

发展的經濟局势不再能相当密切地适应时，上述的一些习性与观点在那个社会或社会中的那个阶级，就要失去强制力量。就现代社会中一些工业阶级的情况来说，这一点是极其明显的；对它们说来，有闲阶级生活方式，尤其是身份因素，已经失去了大部分的约束力量。在上层阶级中也可以看到类似的情况，不过在方式上有所不同。

·由掠夺文化和准和平文化而来的习性，是民族中某些基本素性与精神特征的比較短暫的变形；这些素性和特征是在早期、原始类人猿文化阶段的长期锻炼中构成的，那个时候过的是和平的、比較未分化的經濟生活，生活的锻炼是在比較简单、較少变化的物質环境的接触中进行的。当由竞赛生活引起的一些习性不再能与当前經濟要求相适应时，一个崩解过程即行开始，一些比較后起的、普遍程度較差的思想习惯，不得不在民族中比較悠久的、更加普遍的一些精神特征之前，在一定程度上有所讓步。

因此在某种意义上可以说，新妇女运动所标志的是，向比較广泛类型的人类性格复归的一种傾向，或者可以说是人类性格在較少分化的形态上的表现。这样的人类性格类型，应当看作是原始类人猿性格的特有形态；如果就其主要特征的实质而不就其形式来说，其所属的文化阶段也许可以说是“次人类”的。这种社会发展显示了复归到經濟演进中早期、未分化阶段所特有的精神态度的形迹；就这一点来说，这里所说的运动或演化特征在这一点上的特有表现，当然是为其他方面的近代社会发展所共有的。这种从歧视性利益的支配轉向到古老性格的一种普遍复归傾向，并不是全然无迹可查；虽然，这类痕迹既不多，也不是能完全令人信服的。在现代工业社会中，身份观念的普遍衰退，就未尝不可以在某种意义上看作是这方面的迹象。此外，对于人类生活中那类不求

实际的表現的不滿，对于但求个人利得而以集体或其他社会团体为牺牲的那类活動的不滿，这类心情的再度显露，也属于上述迹象。还有一个看得出的傾向，即反对以痛苦加之于人，反对一切侵掠性事业；即使这类歧視性利益的表現，对社会，或对提出这种反对意見的个人，并不造成明显的物質損害，这类反对的表示也显然可見。我們甚至可以这样說，在現代工业社会中，一个普通的、在态度上无所偏頗的人的見解是这样的：典型的人类性格是有助于和平、亲善和經濟效能的那种性格，而不是有助于自私、凶暴、欺詐和統治生活的那种性格。

有閑階級在这种原始类人猿的人类性格的再現中所起的作用，并不是一貫支持、也不是一貫阻碍。就那些原始性格特征禀賦格外强烈的人來說，有閑階級使它的成員得以脫离金錢竞争，处于有所蔭蔽的地位，因此直接增加了这类人的生存机会；但在間接方面，由于执行对商品和劳务作明显浪費的有閑階級准則，有閑階級制度是减少了这类人在全体人民中的生存机会的。浪費的礼仪上的要求，吸收了歧視性竞争中的人們的剩余精力，使他們再沒有余力在非歧視性生活方面有所表現。就礼仪鍛炼这一层的、比較非具体的、精神上的影响來說，与上述情形对照，它不但在同一方向上起作用，而且在向同一目的前进的过程中，它所起的作用也許更加有效。礼仪生活的准則是歧視性对比原則的加工，因此这类原則一貫要制止一切非歧視性努力，支持自私态度。



## 第十四章 高級學識是金錢 文化的一種表現

旨在使属于某些范畴的恰当的思想习惯得以在后代保存的学校訓育，是获得社会常識的認可，并且与公認的生活方式結合在一起的。在教师和教育制度传统下构成的思想习惯是有它的經濟价值——即影响到个人的适用性的价值——的；这种价值，同沒有这种指导、在日常生活鍛炼下构成的思想习惯的相类經濟价值比起来，是同样实在的。众所公認的教育方案和学校訓育的任何特征，凡是起源于有閑階級的偏好或金錢价值准則的指導的，都应当認為是出于有閑階級制度的关系；教育方案所具有的这类特征的任何經濟价值，都是这个制度的价值的具体表現。因此，关于教育制度，不論是在訓育的目的和方式方面，还是在教师所教导的那部分知識的范围和性質方面，凡是起源于有閑階級生活方式的那些特征，都是这里的研究題材。但是，受有閑階級觀念的影响最明显的，是學識本身，尤其是高級學識。由于这里的研究目的，并不是在于对足以表明金錢文化的影响的那些資料作詳尽核对，而是在于說明有閑階級觀念影响教育的方式和趋向；因此这里所要进行的，只是对足以适应这里的研究目的的高級學識的某些显著特征作一观察。

學識的起源和初期发展，同社会中宗教仪式的关系是頗为密切的，特別有关的是为超自然有閑階級服务时表現的那部分仪式。原始教派进行的意在向超自然动作力献媚的服务，并不是对社会的时间和劳力作有利于生产的使用。因此，应当把这类活动主要

看作是为超自然力执行的代理有闲，人们想通过这类活动向这类神力通诚达意，想通过服务和服从的表白来博得神的恩宠。早期学識的内容大部分就是在对超自然服务中得来的一些知識和經驗。因此，这方面的鍛炼，同为一位尘世的主子服务所需要的鍛炼，在性質上极其相类。从原始社会的教門中的教师那里得来的知識，大部分是属于宗教仪式方面的知識，也就是如何以最适当、最有效或最滿意的方式接近和礼拜超自然动作力的知識。人们所学的是怎样使自己在神力之前成为一个不可缺少的分子，在恳求神灵对事态的进程有所主张或对某一进行計劃勿加干預时处于提出这类恳求——或者甚至要求——的地位。人们的目的是为了贖罪，而追求这个方法則主要是設法在对神的侍奉和逢迎中取得便利。在教士的教学内容中，关于对主子的有效服务，除了上述的以外，看来只是在以后才逐渐搀入了其他成分的。

作为不可思議的神的一个仆人，即教士，其所处地位逐渐成为神与一般未受訓練的普通民众之間的中介者；因为他具有超自然信仰的礼仪方面的知識，因此被允許参拜神灵。居于这种地位的中介人，不論他所侍奉的主子是尘世的还是超自然的，往往会觉得他自己具有現成的手段，很容易使民众产生一种印象，即不可思議的神是会按照他所請求的来执行的。于是不久以后，可以利用来解释神奇效果的某些自然作用的知識，加上一些巧妙的手法，就逐渐成了教士学識的一个主要部分。这类知識后来逐渐被看成为所謂“不可知的”知識；它也正是由于具有神秘性，才适合于教士的用途。学識的培养，作为一种制度，看来就是起因于此；后来它渐渐脱离了属于魔术仪式与黄教式詐伪的母体，但分化的过程迟緩得簡直使人难耐，直到現在，即使在高等学校所研究的一些最高深的学識中，这一分化过程也还没有充分完成。

为了要打动、甚至欺騙无知識的人，学識中的神秘因素，同过去的一切时代一样，現在仍然是一个极其有吸引力的、极其有效的因素。在一个目不識丁者看来，一位大学者的声望大半是根据他与那类神秘力量的密切程度来衡量的。举一个典型例子：挪威的农民，直到这个世紀的中叶，对于这样一些神学权威，如路德 (Luther)、麦兰克吞 (Melancthon)、皮德·达斯 (Peder Dass)，甚至近代的神学家如格綸特維格 (Grundtvig) 的淵深学識，仍然本能地認為是一种魔术。这些人，以及許許多多次一流的已故或現存的知名之士，都曾被加上魔术大师的雅号。在这些善良、天真的人看来，凡是在宗教界据有高位的人士，在神秘学和魔术的使用方面总是十分精通的。与这种看法同时并存的是这样一种一般的見解，即高深学术和“不可知的”性質这两者之間总是有密切关系的；这一点也未尝不可以用来在大体上說明有閑階級生活在智力方面的傾向。怀有这种信念的固然不限于有閑階級，但是今天在这个階級的成員中对各种各样的神秘学有兴趣的却占极大比例。有些人的思想习惯并不是在現代工业的接触中形成的，这些人仍然覺得“不可知的”知識，即使不是唯一眞正的知識，也是根本知識。

由此可見，学識，在开头时，在某种意义上可以說是教士代理有閑階級的副产品；而且至少到最近为止，高級学識仍然在某种意义上是教士階級的副产品或副业。在系統化知識的內容扩大以后，不久就有了秘传知識与公开知識之別，这一点在教育史上可以一直追溯到老远老远以前。两种知識如果有什么實質上的区别，这种区别就是，前者根本沒有經濟上或工业上的意义，后者所包括的則主要是經常供物質生活利用的关于工业操作和自然現象的知識。这样的分界綫，后来至少在一般的理解中是高級学識与低級学識之間的正常界綫。

这一点是很有意思的，它不但証明知識階級与教士这个行业之間有着密切关系，而且說明了为什么这些人的活动在很大程度上是属于講求仪态和礼貌的明显有閑一类的，为什么在一切原始社会中，知識階級在形式、成規、品位等級以及仪式、礼服与一般学术用具等等方面，是非常認真、非常拘泥的。它說明掌握初期形态的高級学識必然是有閑階級的职务，特别是侍奉超自然有閑階級的那个代理有閑階級的职务。而且这种对学术用具的偏好，更加显示了教士任务与学者任务之間的接触点或連結关系。学术以及教士任务，就其起源來說，大都是一种利用交感的魔术的結果；因此这种形式上与仪式上的魔术用具的使用，在原始社会的知識階級中占有相当地位是不足奇的。仪式和道具在魔术用途上有其神秘效果，因此它們的存在是魔术与科学处于初期发展形态时的一个主要因素，这一点是理所当然的，其情况同对象征表示的重視极其相类。

象征仪式通过利用传统工具在动作上或所要完成的目的上作巧妙表演，会引起交感作用；这些方面的感觉，在魔术活动中比在科学、甚至神秘学的訓育中当然要明显得多，重要得多。但就我所知，即使对学术价值具有真切見解的人，也往往要注意到科学的仪式上的用具，認為这类工具全然不值一顧的人是很少的。任何人只要回顧一下我們文化中学术的发展沿革，就不难看出，在其后期发展过程中，人們是如何一貫重視这类仪式性的事物。即使在今天，这类遺风在学术界依然很盛，例如使用制服制帽，举行入学礼、入会礼、毕业礼，授給学位、荣銜、特权等等；这类情况說明了学术界存在着某种带有宗教色彩的使徒传统。所有这类特征，如学界使用的仪式、服装，带有宗教色彩的各种引进典礼，某些荣銜和美德通过按手礼留传下来，等等，其直接根源无疑是教士职务方面的

一些习俗；但是如果对这类特征的根源作进一步追溯，就会发现，专职的教士形成以后，他們一方面与兴妖作怪的术士不同，另方面与侍奉尘世主子的奴仆也有区别，上述特征的根源，也就是教士阶级在这一分化过程中构成的一些习俗。这类习俗及其所依据的概念，就其起源和心理内容说来，在文化发展中所属的时代，并不迟于爱斯基摩巫医和术士盛行的那个时代。就这类习俗在宗教信仰以及高等教育制度中所处的地位说来，它們是人类性格发展过程中极早期的万物有灵信仰形态的残余。

我們不妨說，以現在以及最近的教育制度而言，重視这类仪式特征的，主要是高級的、高等普通的以及古典的那类教育机构和那类学术，而不是教育系統中低級的、工艺的或实用的那些部門。教育系統中低級的和榮譽性較少的那些部門，即使具有这类特征，也显然是仿自高級方面；至少可以說，如果沒有高級方面的不断的示范作用，研究实用知識的那类学校要想使这类特征繼續存在，是极少可能的。低級的和研究实用知識的一类学校和学者的采行和培养这类习俗，主要是一种模仿行动，目的在于尽可能与高級学校所保持的榮譽标准相一致，而后者則是由于直系的移轉权，而合法地取得这类附属特征的。

分析还不妨再前进一步。这类仪式上的残余和复归現象表现得最有力、最自然的，是主要与教士教育及有閑阶级教育有关的一类学校。因此，如对大学与专科学校生活的近代发展作一观察，应当可以看到，而且事实上情形也极为明显，这类学校如果原来是为下层阶级設立的，它們所教导的是直接有用的一类知識，当它們发展成为高級学識的教育机构时，其在仪式与装备方面的发展以及精心拟就的学校“任务”的发展，将与学校教学内容的轉变同时发生。这类学校，在演进过程中两个阶段的第一阶段，其目的以及所

要尽的主要职责，是使劳动阶级的青年能胜任工作；在第二阶段，它们所教导的一般即以高级的或古典的学识为主，其主要目的就在于如何使教士阶级和有闲阶级——或初入流的有闲阶级——的子弟，在习惯上公认的、荣誉的范围和方式下，从事有形财与无形财的消费。那些由“大众的朋友们”建立的、目的在于帮助奋斗的青年们的学校，往往会演变成这样的巧妙结局；如果转变的经过情况是正常的，那么在学校中，即使不是必然、也都会同时发生比较侧重仪式生活的转变。

就今天的学校生活来说，凡是以教导“人文学”为主要目的的那些学校，在学风方面的注重仪式，一般表现得最为自由自在。这种相互关系，在近年来美国的大学中，似乎比任何别的地区表现得更为显著。这一通则也许有很多例外，尤其是格外着重荣誉与仪式的教会所建立的那些学校，它们是在保守的和古典的水准上开始的，可以说是通过一条捷径直接达到古典状态的。但是就美国比较新兴的城市在本世纪所建立的那些大专学校来说，一般情况总是这样：只要这个城市在经济上还没有获得多大发展，只要吸收入校的学生在习惯上仍以勤劳朴素为主，在大学的生活中使人会联想到巫医盛行时代的那种气氛，就至多只会偶尔一现。但是，一等到社会中财富的累积有了显著增进，一等到有某一学校开始依赖有闲阶级的支持，越来越着重仪式的风气就会滋长起来，在服装方面，在社会的与学校的种种礼节方面，复古的倾向也越来越显著。举个例，在中西部各州任一个大学的经济赞助者的财富有了显著增长以后，必然与这一事态大体同时发生的是，男子穿上了晚会服装，女子穿上了露胸的夜礼服，学校举行学业上的仪式或在校内举行社交集会时，大家也穿上了特制的校服；这种情况起先是在人们的谅解下存在的，不久就成为不可避免的风气。要追究社

会风气与学校风气这两者之间的相互关系，并不是一件难事——除了完成这样一个巨大任务时的机械工作上的困难。学校制服与制帽的流行，其情形也是这样。

这里有許多大专学校采用了制服和制帽作为学业的标識；这件事是最近几年发生的。我們不妨說，这件事在再前些时候是不会发生的；那就是說，除非有閑階級情緒在社会中有了充分发展，足以支持在教育目的上的复古观念的有力动向，否則是不会发生的。应当看到，学业礼仪上的这一节目，不但由于它投合在炫耀作用与象征表示等方面的古老的习惯倾向而同有閑階級关于何者合宜的看法相适应，而且由于它牵涉到明显浪费这一重要因素，它还与有閑階級的生活方式相适应。制服和制帽恰恰在那个时候恢复使用，差不多同时又有那么多的学校染上这个风气，这一事实在某种程度上似乎是由于，社会在那个时候曾激起一次在适应发展方面和荣誉方面的返祖倾向高潮。

这里再提到一点，或者不是完全多余的。当这一奇特的复古倾向发生的时候，别的方面的复古情緒的滋长也达到了极盛期，两者在時間上似乎是一致的。掀起这样一个复古高潮的最初冲动似乎是由南北战争时心理上的崩解作用产生的。习惯于战时生活，足以引起一系列的掠夺的思想习惯，使宗派观念在一定程度上代替了团结观念，使歧视性差别的意識代替了公道的、日常的服务冲动。由于这类因素的累积作用，在战争以后的一代里，身份因素容易获得再度抬头的机会，不論在社交生活中，还是在宗教信仰和其他象征的或仪式的形式结构中，都可以看到这种迹象。在十九世紀整个八十年代，以及形迹不那样明显的七十年代，可以看到某些情感的一个逐渐上升的浪潮，在这类情感下人們偏重的是准掠夺的企业习性，坚持的是身份神人同形同性观念和保守主义。未开

化氣質的某些比較直率的、露骨的表现，如非法行为的复告猖獗以及某些“工业巨头”的那种准掠夺式的巧取豪夺的变本加厉，这类情况的达到顶点比較早，到七十年代末期已显然趋于衰退。至于神人同形同性观念的复兴，到八十年代将告終結时，其全盛期似乎也已过去。但这里所說的有关学业方面的仪式和装备，似乎是未开化阶段万物有灵观念的进一步深远、微妙的表现，因此它們获得流行和精炼化的进度比較迟緩，在較后时期才达到充分发展阶段。我們有理由可以相信，它的极盛时期現在已經过去。此后除非在新的战争經驗中受到新的刺激，除非由于富裕階級的繼續发展，一切仪式尤其是浪費和显然表明身份等級的仪式获得支持，否則近来学校在形式和礼节方面的一切增长和扩大，看来将逐漸停滯。我們固然可以說，在美国学校中使用制服制帽以及随之以俱来的对种种学业方面的礼仪的重视，是南北战争以后对未开化氣質的复归傾向的一次情緒波动；但同样无可否認的是，如果富裕階級手里的財富沒有累积到足够的程度，足以构成这样一个动机的必要的金錢基础，从而使这个国家的大专学校能够符合有閑階級在高級学識方面的要求，則这种在仪式上的复古傾向，在大专学校的生活方式中无疑是难以实现的。制服制帽的采用，是现代大专学校生活中显然的返祖現象之一，这一現象表明，这类学校不論在实际成就上还是在志趣上，已經明确地成为有閑階級机构。

近来还有一个值得注意的傾向，足以进一步証明教育制度与社会文化标准之間的密切关系，那就是工业巨头漸漸代替教士，成为研究高級学識的学校领导人。这种代謝現象决不是普遍的，也不是十分明显的。有些人能够把教士任务和金錢上的高度效能結合起来；由这样一种人来担任学校领导是最受欢迎的。还有一个相类的但不怎样明显的趋向，是把高級学識的教育工作付托給有



相当資力的人。在担任教学工作的資格方面，現在比以前格外着重管理能力和为事业作宣传的手腕。在这一点上表現得格外明显的是与日常生活关系最密切的那些学科，是經濟意志最专一的那些社会里的学校。这种以金錢效能部分代替教士效能的現象，是跟以明显浪費代替明显有閑作为猎取荣誉的主要手段这一現代轉变，同时发生的。这两种事态之間的相互关系大概是极其明了的，无須作进一步分析。

从学校和知識階級对待女子教育問題的态度可以看出，学識是在怎样的情况下，在什么程度上脫离教士的古老身份和有閑階級的特性的，它还足以表明，真正的学者已經怎样接近現代的、經濟或工业的、实事求是的观点。直到最近为止，高等学校以及神学、法学、医学专校是不許女子問津的。这类学校，从一开头，而且大多数現在仍然是，專門为教士階級和有閑階級的教育而設的。

上面已經說过，女子是原始奴隶階級，在一定程度上，尤其是牵涉到名义上或礼法上的地位时，直到現在，她們依然是处于这样的地位。过去曾經普遍存在这样一种敏銳感觉，即高級学識有如古代希腊举行的神秘的宗教典礼，女子是不容接近的，容許她們参与，将有損学术的尊严。因此直到最近，在現代工业最发达的社会，高等学校才向女子自由开放。但是，即使处于現代工业社会那样迫切的环境，那些最有名的、第一流的最高学府，采取这一行动时仍然是极端犹豫不决的。这种在智力上分高下，以此为两性在荣誉上分化的依据而形成的階級观念或身份观念，在貴族式的学术团体中依然有力地存在着。一般認為，女子所應該获得的能使她們循規守范的知識，可以按照以下两个条目之一来分类：（1）直接有助于提高家庭服务質量的知識，即家庭范围以內的知識；（2）显然属于执行代理有閑項下的那些类于学术性和类于艺术性的技

能。如果知識內容关系到学习者个人的意志的發揮，获取这类知識是依照学习者自己的求知兴趣进行的，并不受礼仪准則的驅使，并没有顧到她的主人，她的主人的享受或荣誉也不会由于这类知識的使用或显示而有所提高——这样一类知識，对女子的风度說来是不相宜的。同样，凡是对代理有閑以外的有閑具有証明作用的知識，都不是女性所宜享有的。

当我们对这类高等学校同社会經濟生活的关系作出評价时，要晓得，这里所評述的一些現象的重要意义，并不在于它們本身具有头等重要經濟后果这一事实，而在于它們所表現的一般态度。它們所表現的是，知識階級对工业社会生活过程的本能的态度和意向。它們是高級學識和知識階級所达到的发展阶段的一个标志；因此它們可以表明，当这个階級的學識和生活，更为直接地影响社会的經濟生活和效能，并影响生活方式对时代要求的适应性时，我們大体上可以从这个階級身上期待些什么。这类仪式上的残余所表明的是，特別在培养傳統學識的那些高等学校里广泛存在的一种傾向，这种傾向即使不是复古运动，也至少是保守主义。

除了这类保守态度的迹象以外，还有个在同一方向下的特征，它和講求形式与仪式末节的帶些玩笑的傾向不同，其間具有更加严重的意义。例如，美国的大学和专科学校中，絕大多数与某种教派有关系，对宗教信仰具有相当热誠。照說这类学校的教授們所精通的是科学方法和科学观点，那些万物有灵的思想习惯在这里是应当絕迹的；然而其中仍然有很大部分，对属于早期文化的神人同形同性信念和习惯表示同情。当然，这种宗教热誠的表示，不論就凭法人資格的学校方面來說，还是就教师团体中各个成員方面來說，在很大程度上只是权宜性的和浮面的；但在高等学校中具有神人同形同性观念的显著成分，这一点毕竟是无可否認的。情形

既然是这样，我們就不得不把它看作是一种古老的、万物有灵的性格的表现。这种性格在教学中必然要在一定程度上表现出来，从而它在同等程度上影响到学生的思想习惯，使之趋向保守和复古。这是要妨碍学生在最能适应工业目的的实用知识方面的发展的。

在今天的一些负有盛名的高等学校中，体育运动极为风行，这是与上述情况朝向同一方向的；实际上大学中的体育运动与宗教信仰态度在心理基础方面和锻炼效果方面有許多共同之处。但这种未开化气质的表现主要是出于学生团体，而不是出于校方的作风；除非体育运动是出于学校或学校职员积极鼓励和贊助——有时候是会发生这种情况的。大学生联谊会的情况与体育运动相类，但其間也有不同之处。后者主要是一种单纯的掠夺冲动的表现；而前者则主要是一种宗派观念的表现，这是掠夺时代未开化者的气质的一个显著特征。还可以看到，在学校的联谊会与体育运动这两者之間是存在着密切关系的。在上面的一章里对运动竞赛和賭博的习性已经有所分析，因此，关于体育运动和派别组织活动这类锻炼的经济意义，这里无须再作进一步讨论。

这里所说的关于知识阶级的生活方式以及致力于保存高级学识的学校的一些特征，大部分具有偶发性，决不能把它们看作学校所标榜的公开任务或教研工作中的有机因素。但是根据这里所指出的一些征象，在这类学校所执行的任务的性质——从经济观点来看——以及在它们的贊助下处理这一严重任务对入学青年发生的影响这些方面，足以成立一种假定。根据这里作出的一些考察所产生的假定说明，这类学校在它们的工作中以及在它们所偏重的仪式中，可以想见是要采取保守态度的；不过对于这一假定不能孤立地看待，必须与它们实际完成的工作的经济性对照，同时并须对它们受托保存的高级学识作一考察。谈到这个问题，大家晓得，

这类高等学校直到最近还是抱着保守态度，一切革新它們都是反对的。这已成为一个通例：一个新的观点或是一种新的知識，只是在校外已經风行以后，才会在校內得到認可，被学校接受。只有那类不显著的革新算是例外，这类革新同传统观点或传统的生活方式是沒有任何實質上的关系的；例如关于数理与物理科学的具体內容方面的新貢獻，又如对經典著作、特别是关于語言学或文学方面的經典著作的新詮証、新注疏等等。一般情况总是这样，除非是在狹义的“人文学”范围以內的革新，除非革新者对人文学的传统观念絲毫沒有改动，否則公認的知識階級和研究高級學識的学校对一切革新总是側目而視的。任何新观点，或科学理論上的新論点，尤其是涉及人类关系理論的任一点的新論点，总是在一再延宕以后，才在大学的教学体系中很勉强地占得一席之地，而不是在热烈欢迎的情况下爽爽快快地被接受的。那些在扩大人类知識領域方面下苦功的人們，也往往受到同儕的嫉視，不能获得应有的礼遇。高等学校对于知識在方式方法上或內容上的重大进步，大都并不加以支持、鼓励；等到它們接受时，革新已經不再处于青年期，已經大部分衰老，已經成为新生一代智力內容中的平凡事物，而这一代的青年的思想习惯就是由这类学校范围以外的新知識和新观点构成的，他們就是在这样的环境下成长起来的。最近过去的情况就是这样。至于就目前情况來說，这样的观察究竟可靠到什么程度，很难断定；因为对当前事实要作出这样正确的透視，从而对其間的相互关系具有清楚的認識，是不可能的。

到目前止，关于富裕階級作为文学和艺术的贊助者这一职能我們还没有提到；这是研究文化与社会結構的发展的那些作家和演說家慣于仔細討論的一个問題。这一有閑階級职能同高級學識以及知識与文化的传播，并不是沒有重大关系的；这一階級通过它

所提供的助力而促进了学术的发展，其情况与促进程度是大家所充分熟悉的。常常有些代言人用生动有力的措辞来谈这个问题，由于他们精通问题内容，他们的谈话足以使听众确信这一文化因素的极度重要意义。但这些代言人是从小文化利益或荣誉利益的观点而不是从经济利益的观点来提出问题的。富裕阶级的这一职能以及富裕阶级成员的这一智力上的态度，如果从经济的观点来了解并按照工业的适用性来评价，是值得注意的，值得在这个问题上作一些分析。

应当指出，富裕阶级对学术的赞助这一事实，如果作为一种特性表现来看，从外形上来考察，也就是单从其经济的或工业的关系来考察，则其间的关系是一种身份关系。得到别人赞助的学者，为他的赞助人代理性地完成一种学者生活的任务而获得的某种荣誉是归其赞助人所有的，正同完成任何形式的代理有闲，其荣誉归其主人所有的情况一样。还应当看到，作为一个历史事实来看，通过赞助关系对学术有所促进或对学术活动加以维持，它所助成的，在绝大多数情况下，是古典学识或人文学的精通。这类知识所起的作用，并不是在于提高而是在于降低社会的工业效能。

再进一步，谈一谈有闲阶级成员直接参加的知识推进。由于荣誉生活准则的驱使，他们在智力方面寻求表现时，偏重的是古典的或徒务外观而不究实际的学识，而不是与社会工业生活有某种关系的一类科学。有闲阶级成员如果在属于古典范围的知识以外有所涉猎，其所涉猎的通常就是法律、政治、尤其是行政管理一类的科学研究。这类所谓科学，实际上是有关为有闲阶级在财产的基础上执行管理任务谋便利的一大堆指导原理。因此，进行这类训育的目的，一般并不是单纯为了提高智力或认识力，而大部分是为了满足实际的需要，这种需要是这个阶级所处的统治地位

决定的。管理任务就其起源来说，是一种掠夺的职能，主要与古老的有闲阶级生活方式有关。这是对人民实行统治与高压，而有闲阶级的生活资料就是从群众中得来的。因此，这种训育以及作为训育内容的一些实践事例，除了关涉知识方面的一切问题以外，对这个阶级自有一种吸引力。只要管理任务在形式上或实质上仍然是一种建立在财产基础上的任务，情况就是这样；而且还不止如此，由有闲阶级进行以财产为基础的管理，现在固然已渐成过去，但是在管理的演进中，只要那种古老形式的传统在现代社会的生活继续存在，情况就依然是这样。

有些学识是以智力或认识力方面为主的，也就是所谓真正的科学；就这类学识来说，情况与上述有些不同，不同之处不但是在于有闲阶级的态度方面，而且在于金钱文化的整个趋向方面。知识本身的目的为了发挥理解力，此外别无其他；照说这就可以指望没有迫切的物质利益使之改变意图的那些人探求这类知识。有闲阶级处于在工业方面有所荫蔽的地位，这个阶级的成员的求知欲应当有充分发挥的机会，因此我们当能看到从这个阶级中涌现出许多古典学者和大科学家，从有闲生活的锻炼中诱发从事科学上的研究和思考的热情，而且有许多作家也的确相信情况是这样的。类似这样的结果未尝是不可想望的，但是有闲阶级的生活方式自有它的特征（上面已经作过充分分析），这类特征使这个阶级的智力上的兴趣别有所注，它所倾注的并不在于构成科学概念内容的现象的因果关系方面，而是在一些别的方面。作为有闲阶级生活所特有的一些思想习惯，所着重的是个人统治关系，再从这一点出发，所注意的是关于荣誉、功绩、声望、地位等等的歧视性概念。构成科学主题的事物因果关系，在这样的观点下是看不到的。况且在世俗上有用的那类知识，与荣誉也并没有关系。因此，看来

极有可能，足以引起有閑階級注意的，应当是有关金錢或其他榮譽价值的歧視性对比的方面，而不是認識力的方面。即使他們对后者发生兴趣，并在这一点上有所表現，他們的研究或思考也往往要轉到榮譽性的和不求实际的那类范围以內，而不是探求科学知識。当不是出自学校的大量系統化知識还没有闖进学校的学术研究范围时，教士階級和有閑階級的学术研究經歷就的确是这样。但是，自从統治与服从关系不再是社会生活过程中有力的构成因素以后，生活过程中的別的因素和別的观点，就强行进入了学者領域。

作为一个純正的有閑紳士，应当是，事实上也的确是的，从个人关系的观点来理解一切事物的；当他发生了求知的兴趣，他就会在这个基础上来寻求現象的体系化。那些老派的紳士們的情形就的确是这样，在他們那里，有閑階級的典型还是完整地保存着；他們的生存在現代的儿孙，如果充分繼承了遺传下来的上流社会品質，其态度也必然是这样。但遺传的道路是没有定向的，并不是每个紳士的儿子都跟他的上代一模一样的。尤其是掠夺期征服者所特有的那些思想习惯，能留传下来多少是很难說的，在有閑階級的鍛炼中得以繼續存在的，看来不过是其中最后的一两点痕迹而已。有閑階級成員中最富有求知的資質，在这方面的先天或后天特性最强的，显然是那些出身于下层或中层階級的分子，在这类成員中最容易发现这样的人物；这类人具有劳动階級所固有的全部遺传性格，他們之所以能在有閑階級中占得一席之地是由于具有某些品質，这类品質在有閑階級生活方式最初构成时并不算什么，在今天說来則比較重要。但是，在这类比較新进的有閑階級分子的范围之外，也还有許多人，他們并不具有足够程度的、足以构成他們的理論观点的歧視性利益，可是求知傾向比較强，这种求知傾向足以导使他們走向科学研究的道路。

科学之所以能闖进高級学識領域，部分是由于有閑階級中这类逸出正途的后起之秀的作用，他們逐漸受到了非个人关系的近代传统的有力影响，其所繼承的性格傾向，与身份制下所特有的那类氣質內的某些显著特征，显然有所不同。但科学知識这一异己分子所以能存在于高級学識領域，部分，而且在很大程度上，也是由于工业階級中某些成員的作用，这些人处境比較从容，除注力于日常生活的維持以外，还有余力从事于别的兴趣方面的发展，他們的遗传性格可以一直追溯到身份制以前，因为歧視性的和神人同形同性的观点，并不能支配他們的智力活动。构成科学进步的有效力量的大致不出于这两类人物，而在这两类之中，以后一类的貢獻为最大。就这两类人物而言，情况似乎是这样，他們所起的作用，在性質上与其說是一种根源，不如說是一种媒介，充其量只能把他們算作变化的工具；那些通过同在現代团体生活和机械工业要求下形成的环境的接触而迫使社会接受的思想习惯，依靠他們的作用，可以被利用來說明理論知識。

科学是对于自然現象和社会現象的因果关系的明确認識。这种意义下的科学，成为西方文化的一个特征，只是工业操作在西方社会實質上成为机械設計的一个方法——人类在其間的任务是对物質力量加以辨別与評價——以后的事。科学的进展程度，大体上同社会的工业生活順应科学規範的程度相一致，同工业利益支配社会生活的程度相一致。当人类生活和人类知識的各部門，各个地、相繼地与工业操作及經濟利益发生日益密切的接触时，科学，特别是科学理論，随着这个前进趋势，也在各部門中成比例地向前进展；或者說得更恰当些，当人类生活和人类知識的各部門，各个地、相繼地摆脱了个人关系或身份关系的支配，因而摆脱了神人同形同性信念或荣誉价值这类准則的支配时，科学，特别是科学



理論，随着这个前进趋势，也在各部門中成比例地向前进展。

只是当人类在环境的实际接触中，迫于現代工业生活的要求，对因果关系不得不加以認識时，人們才会以因果关系为依据，对这个环境的現象以及自己接触到的事实加以組織化，体系化。高級学識，在其最完美的发展形态下是經院哲学和古典文学的精粹，但尽管如此，它是教士职务和有閑生活的副产物；同样，現代科学也可以說是工业操作的副产物。現代工业生活所强制形成的思想习惯，通过学者、科学家、理論家、发明家、研究工作者这样一类人——他們大都不是在学校的庇护之下发生的最有效作用——的努力，使同現象的因果关系有关的那部分理論科学，获得了有条理的表现和發揮。由于这种在学校范围以外的科学探討，关于研究方式与目的上的变化，才不时地冲进学校訓导領域。

这里值得注意的是，以小学与中学同研究高級学識的高等学校相对照，两方面所施的教育在實質上和目的上有极其明显的差別。就两方所传授的知識的直接实用性和所达到的熟練程度而論，这些方面的差別也許有相当重要的意义，值得人們不时地加以注意；但是在这一方或那一方的教导中偏重的精神上或心智上的傾向，还存在着更加显著的差別。关于这种高級知識与低級知識在教导中的分歧傾向，格外值得注意的是，小学教育在工业发达的社会中的最近发展情况。近代小学教育主要注意的是智力与体力方面的熟練或巧妙，是对于非个人性質的事实从因果关系而不是从榮譽的角度加以理解和运用。小学教育当初也主要是一种有閑階級商品；的确，在这样的早期传统下，現在的小学校仍然习以为常地利用竞赛作为促使学生勤勉求学的一种刺激。但是在初級教育不受教会传统或軍事传统支配的社会里的小学訓导，即使这种以竞赛作为一个权宜手段的使用，也显然在减少。在教育系統中，

有些部分直接受到了幼儿园訓育的方法与观念的影响，在这些部分中，上述转变情况(尤其是在精神方面)格外明显。

幼儿园訓育特别带有非歧视性倾向，这种倾向有时影响到幼儿园本身范围以外的小学教育，使之具有相类的性质；这一点应该同上面曾经提到的、在现代经济形势下有闲阶级妇女特有的精神状态联系起来看。在工业发达的社会里，有许多有智力而闲散着的妇女。在这样的社会里，由于工业生活的分化作用的影响，以及顽固的军事传统和宗教传统不复存在，身份制的严格程度已经有所降低；在这样的情况下，幼儿园訓育达到了最完善的境地，远离古老的家长式的教育观念。这种訓育，就是从这类处境安乐的妇女们那里获得精神上的支持的；它的目的和方法格外投合这类妇女的心意，她们在荣誉生活的金钱礼法下是心神不宁的。幼儿园訓育以及现代教育系统中任何相类的幼儿园精神，与“新妇女运动”一道，都应当看作是妇女直接受到现代环境下的有闲生活的锻炼时，对于这种锻炼所要诱发的不求实际与歧视性对比这类习性的一种反抗。这里又一次证明，有闲阶级制度是间接有助于非歧视态度的加强的，结果也许会危害到制度本身的稳定，甚至危害到这个制度所依据的个体所有制。

近来在大专学校的教学范围内发生了某些具体变化，那些有助于提高公民智能与工业效率的比较着重实际的学科，部分地代替了人文学——人们认为足以促进传统的“文化”、特性、爱好和观念的那些学科。换个说法就是，那些足以促进效能(最后是生产效能)的学科，同足以提高消费或降低工业效能并且足以养成与身份制相适应的性格类型的那些学科比起来，前者的地位已逐渐有所增进。在这一对教学规划的适应过程中，高等学校一般总是偏于

保守的，它們循着这一方向每前进一步，总是在若干程度上具有一种讓步性質。科学的强行进入学者的訓导，即使不能說是从下面来的，也是从外面来的。应当看到，人文学尽管十分勉强地对科学作了讓步，但是它相当普遍地适宜于使学者按照传统的自我中心的消費方式构成其性格；这种消費方式在性質上是按照传统的礼仪标准与德行标准进行的对真善美的欣賞和享受，其主要特征是有閑，是一种悠然自适的有閑。人文学的代言人，以那种被他們自己所习惯的古老的、端严的观点所掩盖的措辞，表明他們所坚持的观点，是含蓄在“人是为消費世上的产物而生存的”那句老話里的观点。对由有閑階級文化构成并以此为依据的那些学校說来，这种态度是不足为奇的。

当人們为了要使公認的文化标准和文化方式能保持原样而尽力找寻表面根据时，这类根据實質上也就是古老氣質和有閑階級生活理論的一些特征。例如，由对流行于饒有古风的有閑階級中的那种生活、观念、理想和消費时间与物品的方式加以慣常的欣賞得来的享乐和意向，同对于現代社会中普通人的日常生活、知識和志趣等方面的熟悉以及从这种熟悉中得到的結果比起来，人們总觉得前者是“高一級的”、“比較高尙的”、“比較有价值的”。任何学术，如果其內容純粹属于現代人类与現代事物的一些知識，則与人文学比起来，人們总觉得它是“低級的”、“卑俗的”、“沒有榮譽性的”；甚至有人这样形容这种人类的和日常生活的实用知識，說它是“次人类的”。

有閑階級代言人对人文学的这种看法，似乎本質上是正确的。从事实的本質来看，作为一位处于旧时代的紳士，他的精神所慣于寄托的是神人同形同性信念、宗派观念和悠然自得态度，他所熟悉的是万物有灵迷信和例如荷馬英雄式的那种生龙活虎的好勇斗

狠；由此产生的滿足和文化，或者是由此形成的精神状态或性格傾向，从审美角度来考虑，比之从事物的实在知識或者从現代公民或工业效能等方面的思考得来的一些結果，要恰当得多。很少疑問，上述前一类习性，关系到审美价值或荣誉价值时，因此也就是关系到以之作为对比中的評判基础的“价值”时，自有它的优点。爱好准則、尤其是荣誉准則的概念內容，总是民族的过去生活与过去环境的結果，通过遗传或因袭而流传到后代的；由于掠夺的和有閑階級的生活方式长期地居于支配地位，有力地构成了民族在过去的性格傾向和观点，因此，密切关系到現在爱好事項的上述这一生活方式繼續居于支配地位，就有了一個充分有力的事实基础，从审美角度来看也就会被人們認為极其恰当。从目前的研究意义上来看，爱好准則是民族的习性；过去对于各种事物，根据爱好，有些加以好評，有些則加以恶評，从而对各类事物或者加以贊可，或者有所不滿，民族习性就是在这样的相当长期的习惯过程中形成的。如果別的情况沒有变动，則习惯形成的持續期間越长久，由此形成的爱好准則就越被人們認為恰当。对一般爱好的評價固然是这样，对价值或荣誉方面的評價似乎更加是这样。

但是，不論人文学代言人对比較新的学識的毀謗，从审美角度来看可能怎样言之成理，还是有人提出的古典学識具有較大的价值，更加能够体现人类的文化和性格的說法可能具有怎样的真价，这些都与我們研究的問題沒有关系。这里的問題是，这类比較新的学識，以及在教育系統中这类学識所代表的观点，对于現代工业环境下的有效集体生活，能够促进或者妨碍到什么程度，对于現代經濟局势的进一步順利适应，能够发生多大的推进作用。这是一个經濟問題，不是一个审美問題，表現于高等学校对实用知識的輕視态度的那种在学識上的有閑階級标准，就这里的研究目的而論，

只能从經濟的观点来加以評价。在这样的主旨下,那些“高尚”、“卑俗”、“高級”、“低級”等等的性質形容詞,只是在表明爭論者的意向或見解时有其意义;不論他們所要辯解的是新学識还是旧学識的价值。这些形容詞都是帶些敬意或者帶些蔑視的字眼;就是說,是含有歧視性对比意义的字眼,归根到底不出于荣誉或非荣誉涵义的范畴;就是說,是属于身份制下的生活方式所特有的那个范围以内的一些觀念;就是說,實質上是运动竞赛精神的表現,是属于掠夺的万物有灵的性格傾向的;也就是說,这些字眼所体现的是古老的观点和生活理論,也許同它們所由产生的掠夺时期的文化与經濟組織相配合,但从比較广义的經濟效能这个观点来看,是有害的时代錯誤。

古典学,以及受到高等学校那样热烈拥护的它在教学計劃中的特权地位,足以构成一种智力态度,从而降低新生一代的經濟效能。学校为了貫徹这一方針,不但努力保持人們的古老觀念,而且在教学中对知識作出荣誉的和非荣誉的这种区别。这样的結果是通过两个方式取得的:(1)激起人們对純供实用的学識(与純荣誉性学識相对照)的一种經常存在的反感,从而使初学者真心誠意地感到,能够滿足他的爱好的,只是,或者几乎只是一般无助于工业利益或社会利益的那类智力的發揮;(2)使学习者的時間和精力消耗在某些知識的取得上,这类知識並沒有实用,只是由于积习相沿,已經与作为一个学者所需要具有的学識总和結合在一起,因此影响到了有实用的那些知識所使用的措辞和術語。除了这种術語上的困难——这一点本身就是过去流行古典学所造成的結果——之外,古典語知識对任何科学家,或者对不从事主要属于語言学性質的研究工作的任何学者,並沒有什么实际意义。当然,这里所說的一切,对古典学本身的文化价值毫无关系,对于古典学的教导以

及古典学研究賦与研究者的那类性格傾向，也沒有加以誹謗的任何意图。这种性格傾向在經濟上似乎是不适用的，这一点实际上几乎已經是一个众所周知的事实；但是那些能够从古典学中找到安慰、获得力量的有幸的人們，却用不着因此感到徬徨不安。对那些認為劳动跟礼仪标准的修养比起来是件小事的人說来，古典学的学习有損于学习者的劳动习性这一事实是无足輕重的；

前一代的信仰、荣誉和德行是不能輕視的，

过去所忽視的事物将逝如流水，一去不复返。

这类古典学識的取得，已成为我們教育系統中基本要求的一个部分，在这种形势下，对于欧洲南部的某种古代語言，如果具有了解与使用的能力，不仅具有这种能力的人在获得夸耀其成就的机会时会感到滿足，而且任何学者总能因此使不論外行还是內行的听众与讀者对他增加一份敬意。要获得这种实际上一无效用的知識，一般大概需要花費若干年的苦工，如果缺乏这种知識，就不免要引起一种猜测，使人們感觉到这个人的学习过程未免过于短促，他的學問是有些靠不住的，同时还会使人感到在他身上那种流俗的实用气氛未免过于浓厚，而这一点也不合于完美學識和健全智力的习惯标准，是同样惹人憎嫌的。

这同对商品材料或制作沒有專門鉴别力的一个买主購買任何一件消費品时的情形一样。他估計一件物品的价值的主要依据是，那些裝飾的部分和特征在最后一道工序上的表面的华丽，这同物品的內在实用性並沒有直接关系。看来情况是这样的：在物品的实际价值与为了求售而添上的裝飾費用这两者之間，存在着一个难以确定的比例。学术方面的情况也是这样，人們認為學識中如果缺少了古典学和人文学知識，这样的學識一般就不会是完善的，由此导致了一般学者为了取得这类知識而造成的時間和精力

的明显浪费。这种以一定程度的明显浪费作为一切荣誉学识的一个附随事物的传统要求，使我们对学识方面的爱好准则和适用性准则受到了影响；就同我们对制造品的适用性的鉴别受到同一原则的影响的情形一样。

这是的确的，作为一个猎取荣誉的手段，明显消费的受到重视已经越来越超过明显有闲，因此取得古代语言知识这一要求已经不像以前那样迫切，它作为具有完美学识的证明的魔力已经有所减退。情形尽管是这样，但同样明确的是，古典学并没有丧失其作为学者声望的一个证明的绝对价值；因为学者如果要取得证明，他所应做到的只是在于设法表明，他是具有被人们习惯地认为浪费时间证明的那类学识的，而最适合这一用途的学识就是古典学。老实说，古典学之所以能够在高级学识体系中占有特权地位，所以能受到高度的尊崇，被认为是一切学识中之最可敬的，就是由于它具有作为浪费时间与精力的证明这一效用，因而也就是由于它具有作为支持这种浪费所必要的金钱力量的证明这一效用，这一点是无可置疑的。古典学深合于有闲阶级学识的装饰目的，其适应程度超过了任何其他部分的知識，因此是博得荣誉的一个有效手段。

以这一效用而论，古典学直到最近为止，没有碰到敌手。它在欧洲大陆还是其势无敌的，但在美国和英国，最近情况有些不同。在这些国家里，自从大学体育运动在学术成就的一般领域内努力取得公认地位以后，这一学术部门——假使可以把体育运动爽爽快快地看成是学术的话——在英美学校的有闲阶级教育中，已经成为同古典学互争雄长的敌手。就有闲阶级学识的目的说来，体育运动有一个明显地优于古典学的地方，即，一个成功的运动家的先决条件不仅是时间的浪费，而且是金钱的浪费，同时他还须具有

某种高度非生产性的古老的性格和氣質特征。在德国的大学里情形有些不同，在那里，那种技术性的、分等級的飲酒风气和机械式决斗，成了有閑階級学者的业务，它們在某种程度上代替了体育运动和古典学研究（所謂用希腊字母命名的大学联誼会活动）。

有閑階級及其品質标准——拟古主义和浪費——同古典学的納入高級學識体系这件事，本来是风馬牛不相及的；但高級学校所以要坚决保留古典学以及古典学之所以仍然具有高度榮譽性，其原因无疑是由于这种学术密切符合拟古主义和浪費原則的要求。

所謂“古典学”，不論是指过去的語言，指現行語言中已經废弃的或快要不用的思想表达形式和措辞，还是指在适合性較低的情况下应用于学术活动或学术工具中的其他項目，总是含有这种仿古与浪費的意义。因此，英語中的古代成語称为“古典”英語。在牽涉到严肃性課題的一切講演和写作中，古典語的引用是不可少的，即使在极其家常、极其瑣細的談話中，如果能輕松流利地使用一些古典語，总是能增加光彩的。当然，英語中的最新辭調决不是写在紙上的；有閑階級的礼仪觀念要求在致詞中力求古雅，这一成規甚至对那些最缺乏教育、或者最豪放不羈的作家們也有充分的約束力，足以使他們不敢逾越范围。另一方面，那种最高級的、最高度規格化的古代文体，只在神人同形同性信念的信徒向他們的主子通誠祝禱时，才在富有特性表現的情况下正式使用。一方是口語中的最新辭調，另一方是禱祝用語中的竭力摹古，而有閑階級在談話中和写作中的通常用語是介于这两个极端之間。

在写作和談話中，文雅的措辞总是博取榮譽的一个有效手段。就某一話題准备发言时，对措辞应当古雅到什么程度才符合习惯要求要相当准确地加以揣摩，这是一个重要問題。从講道坛直到买卖市場，在这一点上的习尚是大有差別的；在後一場合，可以想



像得到，即使是最好挑剔的人也不会十分苛求，比較新的、动人的措辞和語調是可以使用的，不致引起反感。在措辞中避免使用新語汇这一事实是有荣誉性的，它不但說明，这位发言人为了养成用古語来表达意見的习惯曾浪費了時間，而且充分証明，他自幼就慣于同熟悉古旧成語的人們相处在一起。由此可見，他的出身是不折不扣的有閑階級。出言吐語的高度純正是一个推定証据，証明这个人是世代相传从不接触粗鄙的、有实用的工作的；虽然它对这一点的証明作用并不是絕對决定性的。

除了远东方面的情形以外，要說明古典学的无裨实际，最适当的例子要算英語的传统拼法了。在拼法上违反规范是极度恼人的一件事，犯了这种錯誤的任何作家，在充分具有真与美的观念的人們的心目中是名誉扫地的。英語的正字法是足以适应明显浪費定律下的荣誉准则的一切要求的。它既古老、累贅而又不切实用；精通它需要花費許多時間和精力；功夫不到家是极容易被觉察的。因此，就学識的荣誉这个方面來說，这是第一道难关，是当面見效的考驗，就一个无懈可击的学者的生活來說，符合它的要求程式是一个絕對的必要条件。

对于語言要求純正这个方面的上述习惯，正同以拟古准则与浪費准则为依据的別的方面的传统习惯一样，它的代言人总是本能地抱着辯解态度。他們的見解實質上就是这样，謹守范围地使用古代的、公認的語法来传达思想，比率直地用最新型的口語来传达要适当得多，准确得多；然而这一点是大家晓得的，今天的思想只有用今天的俗語才能有效地传达。古典語所具有的是“尊貴”这一荣誉品質；它是在有閑階級生活方式下交流思想的公認方式，它有力地向人們表明，使用这种語言的人是不从事生产劳动的。古語的优点是在于它具有荣誉性；由于它是繁重的、艰难的、过了时

的，由于它具有浪費時間和避免使用并且不需要使用直截了当的現代語言的証明作用，因此是具有榮譽性的。